الحاوي الكبير

في فقه مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه
وهو شرح مختصر المزني

تصنيف
أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري

تحقيق وتعليق
الشيخ علي محمد معوض
الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

قدم له وقرظه

الأستاذ الدكتور
محمد بكر إسماعيل
أستاذ بجامعة الأزهر

الأستاذ الدكتور
عبد الفتاح أبو سنة
جامعة الأزهر

الجزء الرابع

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ - تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٠٢١٣٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣
فاكس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢/٠٠ - ٦٠٢١٣٣/٩٦١١/٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَرَضَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْحَجَّ عَلَى كُلِّ حُرٍّ بَالِغٍ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً بِدَلَالَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ».

قال الماوردي: الحج في لسان العرب، ففيه قولان:

أحدهما: أنه القصد، ولهذا سمي الطريق محجة، لأنه يوصل إلى المقصد. قال الشاعر:

يَحُجُّ مَأْمُومَةً فِي قَعْرِهَا لَجَفٌ ... فاسْتُ الطَّبِيبِ قَذَاهَا كَالْمَغَارِيدِ[1]

فعلى هذا سمي به النسك، لأن البيت مقصود فيه، والقول الثاني: أنه العود مرة بعد أخرى، ومنه قول الشاعر:

وَأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولاً كَثِيرَةً ... يَحجُّون سبَّ الزِّبْرِقَانِ الْمُعَصْفَرَا[2]

يعني بقوله: يحجون أي يكثرون التردد إليه لسودده فسمي به الحج حجاً، لأن الحاج يأتي إليه قبل الوقوف بعرفة، ثم يعود إليه لطواف الإقامة، ثم ينصرف إلى منى ثم يعود إليه لطواف الصدر فيتكرر العود إليه مرة بعد أخرى فقيل له حج ثم استقر الحج في الشرع على قصد البيت الحرام على أوصاف نذكرها فيما بعد، والأصل في إثبات فرض الحج الكتاب والسنة قال الله تعالى: **﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾** [الحج: ٢٧] فَخَاطَبَ اللَّهُ تَعَالَى بِذَلِكَ نَبِيَّه إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَام فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ أَيْ رَبِّ فَأَيْنَ يُبْلَغُ نِدَائِي فَقَالَ لَهُ تَعَالَى عَلَيْكَ النِّدَاءَ وَعَلَيَّ البَلَاغُ، فَصَعَدَ إِبْرَاهِيمُ عَلَى المَقَامِ، وَقَالَ عِبَادَ اللَّهِ أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ، فَأَجَابَ مَنْ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ، وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ، لبيك داعي رَبِّنَا لَبَّيْكَ فَيُقَالُ: إِنَّهُ لَا يَحُجُّ إِلَّا مَنْ أَجَابَ دَعْوَةَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامِ[3]، وروي عن

---

(١) البيت لعذار بن درة الطائي كما في اللسان م(حجج).

(٢) البيت للمخبل السعدي كما في اللسان م (حجج).

(٣) قال الحافظ ابن الحجر روى الفاكهي بإسناد صحيح من طريق مجاهد عن ابن عباس قال قام إبراهيم على الحجر فقال أيها الناس كتب الله عليكم الحج فأسمع من أصلاب الرجال وأرحام النساء فأصابه من أمن ومن كان سبق في علم الله أنه يحج إلى يوم القيامة لبيك اللهم لبيك...

عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال كان أول من أجاب دعوة إبراهيم بالحج بالتلبية أهل اليمن، وقال تعالى: ﴿وَأَتِمّوا الْحجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي افعلوهما على التمام[١] وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية وفي قوله: ﴿وَمَنْ كفَرَ﴾ [آل عمران: ٩٧] ثلاثة تأويلات:

أحدها: وهو قول عكرمة، ومن كفر من أهل الملل، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] رواه الشافعي عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن عكرمة قال: لما نزلت ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] قالت اليهود: فنحن المسلمون، فقال الله تعالى لنبيه ﷺ فَحجَّهُمْ فَقَالَ لَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ فَحُجُّوا فقال لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْنَا وَأَبَوْا أَنْ يَحُجُّوا[٢] قال عكرمة، ومن كفر من أهل الملل فإن الله غني عن العالمين قال الشافعي: وما أشبه ما قال عكرمة عن مسلم عن سعيد بما قال.

والتأويل الثاني: وهو قول مجاهد في قوله: وَمَنْ كَفَرَ هُو من إن حج لم يره براً وإن جلس لم يره[٣] مأثماً ورواه الشافعي عن مسلم عن سعيد عن ابن جريج.

والتأويل الثالث: وهو قول سعيد بن سالم، ومن كفر بفرض الحج، فإن الله غني عن العالمين، وأكد ذلك بما روي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ» وروي عن النبي ﷺ أنه قال «صَلُّوا خَمْسَكُمْ وَصُومُوا شَهْرَكُمْ وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ طَيِّبَةً بِهَا نُفُوسُكُمْ وَحُجّوا بَيْتَ رَبِّكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ» وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ صعد المنبر وقال «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ أَفِي كُلِّ عَامٍ فَلَمْ يُجِبْهُ فَأَعَادَ ثَالِثَةً فَقَالَ لَوْ قُلْتُ نَعَم لَوَجَبَتْ وَلَوْ وَجَبَتْ مَا قُمْتُم بِهَا، وَلَوْ تَرَكْتُمُوهَا لَكَفَرْتُمْ أَلَا وَادِعُونِي مَا وَادَعْتُكُمْ»[٤] وروى أبو أمامة قال قال رسول الله ﷺ مَنْ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنَ الْحَجِّ حَاجَةٌ ظَاهِرَةٌ أَوْ مَرَضٌ حَابِسٌ أَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٍ فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًا أَوْ نَصْرَانِياً[٥] قيل: مَن يره واجباً كاليهود والنصارى، وقيل بل على سبيل التغليظ والزجر، وروى محمد بن أبي محمد عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لَا تَحِجُّوا قَالُوا: وَمَا شَأْنُ الحَجِّ قَالَ: يَقْعُدُ أَعْرَابُهَا عَلَى أَذْنَابِ أَوْدِيَتِها فَلَا يَصِلُ إِلَى الْحَجِّ أَحَدٌ[٦].

---

(١) انظر النكت والعيون للمصنف (٤/١٨)..

(٢) انظر النكت والعيون للمصنف (١/٤١٢).

(٣) انظر المصدر السابق (١/٤١١).

(٤) أخرجه مسلم ٢/٩٧٥ في الحج باب فرض الحج مرة في العمر (٤١٢/١٣٣٧).

(٥) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (٢/٢٠٩)..

(٦) باطل أخرجه الحاكم في المستدرك ١/٤٤٨ وأبو نعيم في أخبار أصفهان (٢/٧٦-٧٧) والبيهقي

فصل: فإذا ثبت وجوب الحج فوجوبه معتبر بخمسة شروط:

أحدها: البلوغ لأن غير البالغ لا حج عليه، لقوله ﷺ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ ولرواية ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أَيُّما صَبِيٍّ حَجَّ بِهِ أَهْلُهُ قَبْلَ أَنْ يَبْلغ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ إِذَا بَلَغَ»(١). فلو كان الصبي من أهل الحج لسقطت الإعادة عنه بعد بلوغه.

والشرط الثاني: العقل لأن المجنون لا حج عليه لعدم تكليفه، وقول رسول الله ﷺ «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ» وذكر فيها المجنون حتى يفيق قال الشافعي: فإن كان يجن، ويفيق فعليه الحج، فإذا حج مفيقاً أجزأ عنه.

والشرط الثالث: الحرية، لأن العبد لا حج عليه لرواية ابن عباس أن النبي ﷺ قال: أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ قَبْلَ أَنْ يُعْتَقَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ إِذَا عُتِقَ(٢).

والشرط الرابع: الإسلام لأن الكافر لا حج عليه، لقوله ﷺ: أَيُّمَا أَعْرَابِيٍّ حَجَّ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ إِذَا هَاجَرَ(٣) يَعْنِي بالهجرة الإسلام.

والشرط الخامس: الاستطاعة وهي ضربان:

استطاعة مكان.

واستطاعة زمان وسنبينها لقوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] ولعدم تكليف من لا يستطيع، فإذا ثبت وجوب الحج بهذه الشروط الخمسة فأربعة منها شرط في الوجوب، والإجزاء جميعاً، وهي البلوغ والعقل والحرية والإسلام، فإن حج قبل كمالها لم يجزه.

والشرط الخامس: هو شرط في الوجوب دون الإجزاء، فإن حج غير مستطيع أجزأ عنه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ حَجَّ مَرَّةً وَاحِدَةً فِي دَهْرِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهَا».

= ٣٤١/٤ وفي إسناده عبد الله الجندي ذكره العقيلي في الضعفاء وشيخه محمد بن أبي محمد مجهول كما قال أبو حاتم ولكن ذكره ابن حبان في الثقات ٢٦٨/٢ وساق له هذا الحديث.

(١) أخرجه البيهقي ٣٢٥/٤ والخطيب في التاريخ (٢٠٩/٨).

(٢) أخرجه الشافعي (٢٩٠/١) والطحاوي من ٤٣٥/١ والبيهقي ١٥٦/٥ والحاكم ٤٨١/١ والخطيب (٢٠٩/٨).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط وخال الهيثمي في المجمع (٢٠٩/٣) رجال رجال الصحيح . . .

قال الماوردي: وهذا كما قال فرض الحج والعمرة لا يجب في العمر إلا مرة واحدة، ولا يتكرر كالصلاة والصيام لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] ومن حج مرة فقد امتثل الأمر، ولرواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال على المنبر «فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الحج فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَفِي كُلِّ عَامٍ فَلَمْ يُجِبْهُ فَأَعَادَ ثَانِيَةً فَلَمْ يُجِبْهُ فَأَعَادَ ثَالِثَةً فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ قُلْتُهَا لَوَجَبَتْ وَلَوْ وَجَبَتْ مَا قُمْتُمْ بِهَا، وَلَوْ تَرَكْتُمُوهَا لَكَفَرْتُمْ أَلَا فَوَادِعُونِي مَا وَادَعْتُكُمْ» وروى ابن عباس أن الأقرع بن حابس[١] قال: يا رسول الله أَحَجَّتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا أَمْ لِلْأَبَدِ؟ فقال لِلْأَبَدِ، وروى طاوس أن سراقة بن جعشم قال: يا رسول الله اقْضِ لَنَا قَضَاء قَوْمٌ كَأَنَّمَا وُلِدُوا الْيَوْمَ عُمْرَتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا أَمْ لِلْأَبَدِ فَقَالَ: بَلْ لِلْأَبَدِ[٢] ولأن الحج يتعلق بقطع مسافة والتزام مؤونة وفي تكرار وجوبه مشقة ولهذا المعنى فارق سائر العبادات.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالاسْتِطَاعَةُ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ مُسْتَطِيعاً بِبَدَنِهِ وَاجِداً مِنْ مَالِهِ مَا يُبَلِّغُهُ الْحَجّ بِزَادٍ وَرَاحِلَةٍ لأَنَّهُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الاسْتِطَاعَةُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ «زَادٌ وَرَاحِلَةٌ» وَالْوَجْهُ الآخَرُ أَنْ يَكُونَ مَعْضُوباً فِي بَدَنِهِ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى مَرْكَبٍ بِحَالٍ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى مَنْ يُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَهُ أَنْ يَحُجَّ عَنْهُ بِطَاعَتِهِ لَهُ أَوْ مَنْ يَسْتَأْجِرُهُ فَيَكُونُ هَذَا مِمَّنْ لَزِمَهُ فَرْضُ الْحَجِّ كَمَا قدر وَمَعْرُوفٌ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ أَنَا مُسْتَطِيعٌ لأَنْ أَبْنِيَ دَارِي أَوْ أَخِيطَ ثَوْبِي يَعْنِي بِالإِجَارَةِ أَوْ بِمَنْ يُطِيعُنِي وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمٍ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخاً كَبِيراً لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى رَاحِلَتِهِ فَهَلْ تَرَى أَنْ أَحِجَّ عَنْهُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ «نَعَمْ» فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَهَلْ يَنْفَعُهُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ كَمَا لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ نَفَعَهُ» (قال الشافعي) فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ قَضَاءَهَا الْحَجَّ عَنْهُ كَقَضَائِهَا الدَّيْنَ عَنْهُ فَلَا شَيْءَ أَوْلَى أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُ مِمَّا جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُ وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ لَبَّيْكَ

---

(١) الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان التيمي المجاشعي الدارمي قال ابن إسحاق وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنينا والطائف وهو من المؤلفة قلوبهم وقد حسن إسلامه وقال الزبير في النسب كان الأقرع حكماً في الجاهلية وفيه يقول جرير وقيل عنتره لما سافر إليه هو والفرافصة أو خالد بن أرطاه.

يا أقرع بن حابس يا أقرع ... إن تصرع اليوم أخاك تصرع

قتل الأقرع بن حابس باليرموك الإصابة ١/٥٨ ـ ٥٩.

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٢١) والدارمي (٢/٢٩) والدارقطني (٢٨٠) والحاكم ١/٤٤١، ٤٧٠ وأحمد في المسند ١/٢٥٥، ٢٩٠، ٣٠٣، ٣٥٢، ٣٧٠، ٣٧١).

عَنْ شِبْرَمَةَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ «إِنْ كُنْتَ حَجَجْتَ فَلَبِّ عَنْهُ وَإِلاَّ فَاحْجُجْ» وَرُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِشَيْخٍ كبيرٍ لَمْ يَحُجَّ إِنْ شِئْتَ فَجَهِّزْ رَجُلاً يَحُجُّ عَنْكَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال أوجب الله تعالى الحج بالاستطاعة، والاستطاعة تنقسم اثني عشر قسماً.

فالقسم الأول منها أن يكون مستطيعاً ببدنِهِ وماله قادراً على زاد وراحلة واجداً لنفقته، ونفقة عياله في ذهابه وعوده مع إمكان الزمان، وانقطاع الموانع فعليه الحج إجماعاً، واعتبار زاده وراحلته على حسب حاله في قوته وضعفه فإن استطاع ركوب الرحل والقتب ركب، وإن لم يستطع إلا ركوب محمل، أو ساقطة كان ذلك شرطاً في استطاعته.

فصل: قال الشافعي.

والقسم الثاني: أن يكون مستطيعاً ببدنه قادراً على المشي عادماً للزاد والراحلة، فهو على ضربين أحدهما أن يكون من أهل الحرم، وحاضريه الذين بينهم، وبين الحرم دون اليوم والليلة، فإن وجد الزاد، وعدم الراحلة، وجب عليه الحج، لأنه لا مشقة تلحقه في مشي هذه المسافة، فصار كمن سمع آذان الجمعة يلزمه المشي إليها، وإن عدم الزاد والراحلة جميعاً، فله حالان:

أحدهما: أن يكون ذا صنعة يكتسب بها قدر كفايته، وكفاية عياله، ويفضل له مؤونة حجه، فعليه الحج لأنه يتعلق بما فضل عن الكفاية، وقد فضل.

والحالة الثانية: أن لا يكتسب بصنعته قدر كفايته، ومتى اشتغل بالحج أضر بعيلته فلا حج عليه، ومقامه على عياله أولى لقول النبي ﷺ «كَفَى الْمَرْءَ إِثْماً أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ»[1].

والضرب الثاني: أن يكون بعيد الدار بينه وبين الحرم مسافة يوم وليلة وأكثر فلا حج عليه، وهو في الصحابة قول عبد الله بن العباس وعمر بن الخطاب، وفي التابعين قول سعيد بن جبير والحسن البصري وفي الفقهاء قول أبي حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وقال مالك: عليه الحج إذا كان مكتسباً أما بصنعة، أو مسألة، ونحوه عن عكرمة وابن الزبير تعلقاً، بقوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً﴾ [الحج: ٢٧] وقرىء رجّالاً مشدداً أي مشاة، وله يأتوك معناه ليأتوك رجالاً فأخبر بإيجاب الحج على المشاة، والركبان وبقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] وذلك على عموم الظاهر في الاستطاعة، قالوا: ولأنه فرض على الأبدان يجب على

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/٣٢١ في الزكاة (١٦٩٢) والحاكم (١/٤١٥).

الأعيان، فوجب أن لا يكون من شرط وجوبه المال كالصلاة والصيام، ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] وفيها دليلان.

أحدهما: من جهة الاستنباط.

والثاني: من جهة البيان فأما الاستنباط فهو أن الأمر بالعبادة، إذا ورد مطلقاً، كانت القدرة على أدائها شرطاً في وجوبها، فلما ضمنها الله تعالى بالاستطاعة، قد علمنا أن وجوبها على غير مستطيع، لا يجوز دل على أن انضمام ذلك لفائدة، وهو الزاد والراحلة، وأما البيان، فهو ما روي عن ابن عمر أنه قال: لما نزل قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: مَا السَّبِيلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: زَادٌ وَرَاحِلَةٌ فصار هذا بياناً منه لجملة الاستطاعة، فإن قيل: إنما سأل الرجل عن استطاعة نفسه قيل لفظة السؤال تمنع من هذا التأويل، لأنه قال ما الاستطاعة فسأل بالألف واللام، فذلك إشارة إلى معهود أو مذكور والمذكور ما في الآية، والمعهود استطاعة كل الناس فسقط أن يكون المراد بالسؤال استطاعة السائل، وروي عن عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال «السَّبِيلُ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ» فكان هذا بياناً لحكم الآية من غير سؤال، وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ وَجَدَ زَاداً وَرَاحِلَةً، وَأَمْكَنَهُ الْحَجُّ فَلَمْ يَفْعَلْ فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا[1] فلما علق الوعيد بالزاد والراحلة، علم أنه شرط في الوجوب وروى محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر قال قَامَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهُ مَا يُوجِبُ الْحَجَّ فَقَالَ: الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ[2] وهذا نص صريح، ولأنها عبادة تتعلق بقطع مسافة بعيدة، فوجب أن يكون الزاد والراحلة شرطاً في وجوبها كالجهاد، فأما الجواب عن قوله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَّالاً﴾ [الحج: ٩٧] فقراءة شاذة غير مشهورة، وقراءة الجماعة رجالاً، بالتخفيف على أنه يحمل على أهل مكة، وأما قياسهم على الصلاة، فالمعنى فيه أنه لا يتعلق بقطع مسافة بعيدة.

فصل: **والاستطاعة الثالثة**: أن يكون مستطيعاً بماله معضوباً في بدنه لا يقدر أن يثبت على مركب لضعفه وزمانته ففرض الحج عليه واجب، وعليه أن يستأجر من يحج عنه، إذا كان فرضه غير مرجو وبه قال من الصحابة علي بن أبي طالب عليه السلام، ومن التابعين الحسن البصري رحمه الله، ومن الفقهاء الثوري وأحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة إن قدر على

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/١٧٦ في الحج (٨١٢) وأخرجه البيهقي (٤/٣٣٠) والطبري في التفسير (٤/١٢)...

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ٢/١١٦ في الحج والترمذي ٥/٢٢٥ في التفسير (٢٩٩٨) وابن ماجة ٢/٩٦٧ (٢٨٩٦) والدارقطني ٢/٢١٧ وفيه إبراهيم بن يزيد متروك انظر الميزان (١/٧٥).

الحج قبل زمانته لزمه الحج، وإن لم يقدر عليه، وقال مالك لا حج عليه بحال ولا يجوز، أن يستأجر من يحج عنه في حال حياته، فإن أوصى أن يحج عنه بعد وفاته جاز، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] وفعل غيره ليس من سعيه، وبقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] والمعضوب لا يستطيع السبيل إليه، قال: ولأن كل عبادة لا تصح النيابة فيها مع القدرة لا تصح النيابة فيها مع العجز كالصيام والصلاة ودليلنا ما روي عن ابن عمر أَنَّ رَجُلاً قَامَ عِنْدَ نُزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] فقال يا رَسُولَ اللَّهِ مَا السَّبِيلُ؟ فَقَالَ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ فصار وجوب الحج متعلقاً بوجود الزاد والراحلة.

وروى سلمان بن يسار عن ابن عباس أن امرأة من خثعم، قالت: يارسول الله إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكْتُ أَبِي شَيْخاً كَبِيراً لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى الرَّاحِلَةِ فَهَلْ تَرَى أَنْ أُحُجَّ عَنْهُ، قَالَ: نَعَمْ قَالَتْ أَوْ يَنْفَعُهُ ذَاكَ، فَقَالَ أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَكَانَ يَنْفَعُهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضى[1] وفي هذا الحديث دليل على وجوب الحج عليه، وعلى جواز النيابة عنه ولأنها عبادة يجب بإفسادها الكفارة، فوجب أن يجب على المعضوب كالصيام، فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] فقد وجد من المعضوب السعي، وهو بذل المال، والاستئجار، وأما قياسه على الصلاة، فالمعنى فيها: أنها لا تدخلها النيابة بحال.

فصل: والاستطاعة الرابعة: أن يكون غير مستطيع بماله وبدنه لفقره وزمانته لكن يجد من يبذل له الطاعة، وينوب عنه في الحج فهذا في حكم من قبله في وجوب الحج عليه.

قال مالك وأبو حنيفة: لا حج عليه تعلقاً بقوله، ﷺ «السَّبِيلُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ» ولأنها عبادة على البدن، فوجب أن لا تلزم ببذل طاعة الغير كالصلاة والصيام، ولأن العبادة ضربان منها ما يتعلق بالأبدان، فيجب بالقدرة عليها بالبدن كالصلاة والصيام ومنها ما يتعلق بالأموال، فيعتبر في وجوبها ملك المال كالزكاة فأما أن تجب عبادة ببذل الطاعة فغير موجود في الأصول، ودليلنا ما ذكرناه من حديث الخثعمية، ووجه الدلالة منه هو أنها بذلت الطاعة لأبيها وأمرها رسول الله ﷺ بالحج عنه، من غير أن جرى للمال ذكر، على أن الفرض، وجب ببذل الطاعة، لأنه السبب المنقول وروى عمرو بن أوس عن أبي رزين أنه قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ لاَ يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ وَلاَ الْعُمْرَةَ وَلاَ الظَّعْنَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ حُجَّ

---

(١) أخرجه البخاري ١٣٧٨/٣ في الحج (١٥١٣) وأخرجه مسلم ٩٧٣/٢ في الحج (١٣٣٤/٤٠٧).

عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ[1] فأوجب عليه الحج والعمرة عن أبيه، ولا يلزمه ذلك عن أبيه إلا ببذل الطاعة له، فإن قيل: فيجوز أن يكون الآب موسراً فلزمه الفرض بيساره، لا بابنه قيل الفرض باليسار، لا يتوجه إلى الابن وإنما يتوجه إلى الأب وروى ابن سيرين عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ فَقَالَ إِنَّ أُمِّي أَسْلَمَتْ وَهِيَ كَبِيرَةٌ لَا تَسْتَمْسِكُ عَلَى الرَّاحِلَةِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَحُجَّ عَنْهَا ولأن كل من لزمه الحج نذراً جاز أن يلزمه الحج فرضاً كالمعضوب الموسر، ولأنه قادر على فعل الحج عن نفسه فوجب، أن يلزمه فرضه كالقادر عليه بنفسه، فأما الجواب عن قوله ﷺ «السَّبِيلُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ» فالمراد به من استطاع زاداً وراحلة، وهو بطاعة الغير له مستطيع، وأما قياسهم على الصلاة فنقول بموجبه لأنهم قالوا فوجب أن يلزمه ببذل الطاعة، ونحن نقول لا يلزمه بذل الطاعة، وإنما يلزمه بالاستطاعة، على أن المعنى فيه أنه مما لا تصح النيابة فيه، وأما قولهم إن العبادات ضربان فباطل بزكاة الفطر لأنها من عبادات الأبدان، ثم تجب على الغير، وتبطل أيضاً بالدية على العاقلة.

فصل: فإذا تقرر أن الحج له لازم ببذل الطاعة، فإن ذلك معتبر بأربع شرائط:

أحدها: أن يكون الباذل من أهل الحج فيجمع البلوغ والحرية والإسلام، لأن من لا يصح منه أداء الحج عن نفسه لا تصح النيابة فيه عن غيره.

والثاني: أن يكون قد أدى فرض الحج عن نفسه لتصح النيابة عن غيره.

والثالث: أن يكون واجداً للزاد والراحلة لأنه لما كان ذلك معتبراً في المبذول له كان اعتباره في الباذل أولى إذ ليس حال الباذل أوكد من التزام الفرض من المبذول له، ومن أصحابنا من لم يعتبر هذا الشرط في بلده للطاعة، وإن اعتبره في فرض نفسه، لأن التزام الطاعة باختياره، فصار كحج النذر، وخالف بهما ابتداء الفرض.

والرابع: أن يكون المبذول له واثقاً بطاعة الباذل، عالماً أنه متى أمره بالحج امتثل أمره، لأن قدرة الباذل قد أقيمت مقام قدرته فافتقر إلى الثقة بطاعته، فأما إن كان ذلك عرضاً لا يوثق به فلا يلزم، فإذا اجتمعت هذه الشرائط الأربعة نظر حينئذ في الباذل فإن كان من والديه أباً أو أماً أو مولود به ابناً أو بنتاً فقد لزمه الفرض ببذله، وإن كان غير ولد ولا والد ففي لزوم الفرض ببذله وجهان:

---

(١) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (٥٠٠) والترمذي (٩٣٠) والنسائي ٥/١١١، ٣١٧ وابن ماجة ٢٩٠٤، ٢٩٠٦، ٢٩٠٨ وأحمد في المسند ١/٢٤٤ والحاكم ١/٤٨١ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٩٦١) والطبراني في الكبير ١/٢٣١، ٤/٣١، ١٨ والدارمي ٢/٤١ والبيهقي ٤/٣٢٩ وانظر التلخيص ٢/٢٢٤.

أحدهما: وهو الصحيح وقد نص عليه الشافعي في «الإملاء» والمبسوط، أنه كالولد في لزوم الفرض ببذل طاعته، لكونه مستطيعاً للحج في الحالين.

والوجه الثاني: أن الفرض لا يلزم ببذل غير ولده لما يلحقه من[1] . . . في قبوله، ولأن حكم الوالد مخالف لغيره في القصاص وحد القذف، والرجوع في الهبة مخالف غيره في بذل الطاعة وهذا القول اعتذار وتقريب خارج عن معنى الأصل.

فصل: فإذا كملت الشرائط التي يلزم بها فرض الحج ببذل الطاعة، فعلى المبذول له الطاعة أن يأذن للباذل أن يحج عنه، بوجوب الفرض عليه إذا أذن له، وقبل الباذل إذنه، فقد لزمه أن يحج عنه متى شاء، وليس له الرجوع بعد القبول، فإن قيل: فبذله للطاعة وقبوله للإذن جار مجرى الهبة قبل القبض فاقتضى أن يكون مخيراً في الرجوع قبل الإحرام، قيل: قد ذهب إلى هذا بعض أصحابنا البصريين، وليس بصحيح لأن بذله للطاعة قد ألزم غيره فرضاً لم يكن، وفي رجوعه إسقاط للفرض قبل أدائه، ولا يجوز إسقاط الفرض بعد وجوبه إلا بأدائه، فلذلك لم يكن له الرجوع بعدالبذل والقبول، وليست الهبة من هذا السبيل على أن قبوله الإذن بعد البذل يجري مجرى الهبة بعد القبض فإن قيل: فلو بذل الماء لغيره في السفر عند عدمه، لم يلزمه إقباضه وجاز له الرجوع فيه، وإن كان قد ألزم غيره فرضاً ببذله فهلا كان في بذل الحج كذلك، قيل الفرق بينهما، من وجهين:

أحدهما: أن بذل الماء ليس بموجب لفرض الطهارة، وإنما غير صفة الأداء وبذل الحج أوجب فرضه.

والثاني: أن المبذول له الماء يرجع إلى بدل يقوم مقام استعمال الماء، وهو التيمم وليس للحج بدل يرجع إليه المبذول له، فافترقا من هذين الوجهين فإذا تقرر هذا فعلى المبذول له أن يأذن، وعلى الباذل أن يحج فإن امتنع المبذول له من الإذن، فهل يقوم الحاكم مقامه في الإذن للباذل أم لا على وجهين:

أحدهما: وهوقول أبي إسحاق يقوم الحاكم مقامه، فيأذن للباذل في الحج لأن الإذن قد لزمه ومتى امتنع من فعل ما وجب عليه، قام الحاكم مقامه في استيفاء ما لزمه كالدين.

والوجه الثاني: وهو الصحيح إن أذن الحاكم لا يقوم مقام إذنه لأن البذل كان لغيره، فإن أذن المبذول له قبل وفاته انتقل الفرض عنهم إلى الباذل، وإن لم يأذن حتى مات لقي الله سبحانه، وفرض الحج واجب عليه، فلو حج الباذل بغير إذن المبذول له كانت الحجة

---

(١) موضع النقط كلمة غير واضحة في الأصل.

واقعـة عن نفسه، لأن الحـج على الحي لا يصح بغيـر إذنه، وكـان فرض الحـج باقيـاً على المبذول له.

فصل: **والاستطاعة الخامسة**: أن يكون غير مستطيع بمالـه وبدنـه وفقره وزمـانته لكن يبذل من المال قدر كفايته، فإن قبل المال لزمه الحج لحدوث الاستطاعة، وإن لم يقبـل نظر في الباذل للمال فإن كان من غير والد ولا ولد لم يلزمه قبول المال، وفـارق قبول الـطاعة من وجهين:

أحـدهما: لحـوق المنة في قبـول المـال وعـدمهـا في قبـول الـطاعـة، لأن في بعض العبـادات ما يلزم الاستغنـاء به فيهـا بالغيـر كاستعـارة ثوب وتعـرف القبلة، وليس عبادة يلزم الاستغناء به فيها بمال الغير.

والثاني: أن في قبول المال ومملكه إيجاب سبب يلزمه به الفرض، وهو القبول وربمـا حدثت عليه حقوق كانت سـاقطة، فيلزمـه صرف المـال إليها من وجـوب نفقة وقضـاء دين، وليس كذلك بذل الطاعة لأنه إذا علمه طايعاً، فقد لزمه الفـرض من غير إحـداث سبب، ولا خوف ما يلزمه صرف الطاعة إليه، فبان الفرق بينهما، وإن كان الباذل والداً فعلى وجهين:

أصحهما: لا يلزمه قبول المال منه لما ذكرناه.

والوجه الثاني: يلزمه قبول المال منه لأن الابن يخالف غيـره في باب المنـة، فأمـا إن بذل له المال صار فرضاً في ذمته، فلا يختلف المذهب أنه لا يلزمه قبوله، ولا حج عليـه لما يتعلق من الـدين بذمتـه، والمروي عن طـارق عن عبـد الله بن أبي أوفى أنـه قـال: قُلْتُ يَـا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا وَجَدَ مَنْ يَسْتَقْرِضُ مِنْهُ أَيَلْزَمُهُ الْحَجُّ فَقَالَ: «لَا»[1].

فصل: **والاستطاعة السادسة**: أن يكون مستـطيعاً ببـدنه قـادراً على نفقة ذهـابه دون عوده، فلا يخلو حاله من أحد أمرين

إما أن يكون له أهل ببلده، أو لا أهـل له فـإن كان لـه أهل ببلده لم يلزمـه الحج حتى يجد نفقة ذهابـه وعوده لما في ذلك من انقطاع أهله، وتضييعهم ومقاساة الـوحشة في البعـد عنهم ولقوله ﷺ كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْماً أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ وإن لم يكن له أهل ببلده وقد وجد نفقة ذهابه دون عوده، ففي وجوب الحج عليه وجهان:

أحدهما: قد وجب الحج عليه لأن مقامه بمكة كمقامه ببلده إذا لم يكن له أهل.

---

(١) أخرجه البيهقي (٤/٣٣٣).

والوجه الثاني: وهو ظاهر قول الشافعي أن الحج غير واجب عليه لأنه قد يستوحش بغربته، ومفارقة وطنه كما يستوحش بمفارقه أهله.

فصل: **والاستطاعة السابعة**: أن يكون مستطيعاً بماله وبدنه في ذهابه وعوده، لكنه عادم لنفقة عياله فلا حج عليه لرواية عبد الله بن عمرو بن العاص قال، قال رسول الله ﷺ «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْماً أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ» فكان المقام على العيال والإنفاق عليهم أولى من الحج.

فصل: **والاستطاعة الثامنة**: أن يكون مستطيعاً بماله وبدنه، لكن عليه دين قد أحاط بما في يده، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون الدين حالاً فلا يلزمه الحج، لأنه غير موصوف بالاستطاعة.

والضرب الثاني: أن يكون مؤجلاً، فإن كان محله قبل عرفة لم يلزمه الحج أيضاً، كما مضى، وإن كان محله بعرفة ففي وجوب الحج عليه وجهان:

أحدهما: لا حج عليه لعدم الاستطاعة.

والثاني: عليه الحج، لأن الدين المؤجل غير مستحق عليه قبل حلوله.

فصل: **والاستطاعة التاسعة**: أن يكون مستطيعاً بماله وبدنه غير أنه تاجر إن حج بما في يديه، كان قدر كفايته في ذهابه وعوده ولم يبق له ما يتجر به، وليس له معيشة، ولا صنعة غير التجارة فمذهب الشافعي وسائر أصحابه أن الحج عليه واجب، لأن الشرط في وجوب الحج زاد وراحلة، ونفقة أهله في ذهابه وعوده ولا اعتبار بما بعده، وقال أبو العباس بن سريج لا حج عليه إلا أن يفضل من نفقته قدر ما يتجر به، خوفاً من فقره وحاجته إلى المسألة، وفي ذلك أعظم مشقة.

فصل: **والاستطاعة العاشرة**: أن يكون مستطيعاً بماله وبدنه، لكن الطريق مخوف لا يقدر على سلوكه، لقلة الماء والمرعى، أو خوف اللصوص، فلا حج عليه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

فصل: **والاستطاعة الحادية عشر**: أن يكون بماله وبدنه، لكن الوقت يقصر عن إدراك الحج لبعد داره ودنو زمانه، فلا حج عليه في عامه لتعذر قدرته، وكذلك لو قدر على إدراك الحج بإنضاء راحلته وشدة سيره، لم يلزمه الحج في عامه لعظم المشقة.

فصل: **والاستطاعة الثانية عشر**: أن يكون مستطيعاً بماله، وبدنه لكن في طريقه من يطلب منه مالاً عن نفسه أو ماله فلا حج عليه وإن قدر على بذل ما طلب منه قل أو كثر، لأنه لو لزمه بذل القليل للزمه بذل الكثير حتى يؤدي إلى ما لا حد له، ولم يقل بذلك أحد فإن

قيل: فالأولى دفع المال إليهم، والحج معهم أو الكف عن ذلك المقام، قلنا: إن كان طالب المال كافراً فالأولى الكف عن دفع المال إليه، والقعود عن الحج، وإن كان طالب المال مسلماً، فالأولى دفع المال إليه، والخروج معه إن كان مأموناً، ولو قدر على قتاله، وأن يمنعه عن ماله ونفسه لم يلزمه أن يقاتله، لأنه لو أحرم بالحج ثم حصره العدو كان له الإحلال من إحرامه، وإن قدر على قتاله فلأن لا يلزمه ذلك قبل الإحرام أولى، فهذه أقسام الاستطاعة في الحج، والله الموفق.

فصل: ليس لمن قدر على الحج بنفسه أن يستأجر من يحج عنه في حياته فإن فعل لم يجزه، فلو أن مريضاً ترجى سلامته، وقد لزمه فرض الحج لم يكن له أن يستأجر من يحج عنه، وقال أبو حنيفة له أن يستأجر من يحج عنه، كالمعضوب لأنه عاجز عن الحج بنفسه، وهذا غلط لأنه وإن كان عاجزاً في الحال، فهو غير مأيوس منه فصار كالمحبوس، وفارق المعضوب، لأنه مأيوس منه وإن استأجر من يحج عنه نظر في حاله، فإن صح من مرضه لم يجزه عن فرضه، وإن مات في مرضه نظر في موته، فإن كان قبل أن يحج عنه، فقد أجزأه لوقوع الحج بعد موته في زمان تصح فيه النيابة عنه، وإن كان موته بعد أن حج عنه، ففي إجزائه قولان:

أصحهما: لا يجزي اعتباراً بالابتداء.

والقول الثاني: يجزي اعتباراً بالانتهاء، ولو كان مريضاً لا ترجى سلامته ولا برؤه لكونه زمناً أو معضوباً، جاز له أن يستأجر من يحج عنه في حياته لوجود الإياس من برئه، فإن استأجر من يحج عنه ثم مات في مرضه ذلك قبل برئه أجزأه ذلك قولاً واحداً، وإن صح من مرضه، وصار إلى حالة يقدر فيها على الحج بنفسه نظر، فإن حج عنه بعد صحته لم يجزه وإن حج عنه قبل صحته، فالصحيح من مذهب الشافعي وما نص عليه أن ما مضى لا يجزيه، وفرض الحج باق عليه لفقد ما به من الإياس، وفيه قول آخر أنه يجزيه وليس بصحيح.

فصل: فأما الأعمى إذا قدر على الزاد والراحلة، ووجد من يقوده فعليه الحج بنفسه، وليس له أن يستأجر من يحج عنه وقال أبو حنيفة: لا يلزمه فرض الحج بنفسه، فإن استأجر من يحج عنه جاز قال لأن الحج عبادة تعلقت بقطع مسافة فوجب أن لا تلزم الأعمى كالمجاهد وهذا خطأ لأن العمى ليس فيه أكثر من فقد الهداية بالطريق، ومواضع النسك والجهل بذلك لا يسقط، وجوب القصد كالبصير يستوي حكم العالم به، والجاهل إذا وجد دليلاً فكذلك الأعمى ولأنه فقد حاسته فلم يسقط بها فرض الحج بنفسه، كالصمم فلو كان

مقطوع اليدين أو الرجلين مستطيعاً أن يثبت على الراحلة من غير مشقة، ووجد قائداً أو معيناً لزمه أن يحج بنفسه، ولم يكن له أن يستأجر غيره، وعند أبي حنيفة أنه لا يلزمه كالأعمى، والخلاف فيهما واحد.

باب إمكان الحج وأنه من رأس المال

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَإِذَا اسْتَطَاعَ الرَّجُلُ فَأَمْكَنَهُ مَسِيرُ النَّاسِ مِنْ بَلَدِهِ فَقَدْ لَزِمَهُ الْحَجُّ فَإِنْ مَاتَ قُضِيَ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ لِبُعْدِ دَارِهِ وَدُنُوِّ الْحَجِّ مِنْهُ وَلَمْ يَعِشْ حَتَّى يُمْكِنَهُ مِنْ قَابِلٍ لَمْ يَلْزَمْهُ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، قد ذكرنا الشرائط في وجوب الحج، فأما الشرط في استقرار الفرض، فهو أن يمكنه بعد وجوب الحج عليه المسير من بلده على عادة الناس في سيرهم، فيوافي الحج في عامه فإذا مضت عليه مدة مثل هذه المدة بعد وجوب الحج عليه، فقد استقر الفرض في ذمته لإمكان الأداء، فإن مات قبل أن يحج لزمه القضاء في ماله، وإن لم يمكنه المسير في عامه لبعد داره، ودنوا الحج منه أو أمكنه بمفارقة عادة الناس في سيرهم، ففرض الحج غير مستقر في ذمته، لتعذر الأداء فإن مات في عامه لم يلزمه القضاء، مثال ذلك الصلاة تجب بدخول الوقت، ويستقر فرضها بإمكان الأداء فإذا زالت الشمس، فقد وجبت صلاة الظهر، فإذا مر من الوقت قدر أربع ركعات فقد استقر الفرض فلو جن أو أغمي عليه قبل زمان أربع ركعات سقط عنه فرض الصلاة، ولو جن أو أغمي عليه بعد زمان أربع ركعات، وجب عليه قضاء الصلاة كذلك في الحج إن مات قبل إمكان الأداء، فلا قضاء وإن مات بعد إمكان الأداء فعليه القضاء.

وقال أبو يحيى البلخي، ليس إمكان الأداء شرطاً في استقرار الفرض في الصلاة والحج، فإن مات بعد وجوب الحج وقبل إمكان الأداء أو جن بعد زوال الشمس، وقبل زمان أربع ركعات لزمه القضاء فيهما جميعاً وليس هذا بصواب، لما ذكرناه في كتاب الصلاة.

فصل: فإذا استقر فرض الحج في ذمته، ومات قبل أدائه لم يسقط عنه بموته، ووجب أن يقضي عنه من رأس ماله وصى به أم لا وكذلك الدين فإن لم يكن له مال، كان الوارث بالخيار إن شاء قضاه عنه، وإن شاء لم يقضه، وقال مالك وأبو حنيفة قد سقط الفرض بموته وصى به أم لا، فإن وصى به بعد موته كان تطوعاً في ثلاثة لقوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ [آل عمران: ٩٧] والميت غير مكلف بفرض ولا مستطيع

لحج، قالوا: ولأنها عبادة على البدن فوجب أن يسقط بالموت كالصلاة، قالوا: ولأنها عبادة تعلقت بقطع مسافة فوجب أن تسقط بالموت كالجهاد، وهذا خطأ ودليلنا حديث الخثعمية، وقول رسول الله ﷺ فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يَقْضَى، فشبه الحج بالدين الذي لا يسقط بالموت، فوجب أن يتساويا في الحكم وروى عطاء بن أبي رباح عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ أنه قال: مَنْ حَجَّ عَنْ وَالِدَيْهِ وَلَمْ يَحُجَّا أَجْزَأَهُ عَنْهُمَا وَنُشِرَتْ أَرْوَاحُهُمَا وَكُتِبَ عِنْدَ اللَّهِ[1] بَرًّا ولأنه حق تدخله النيابة استقر عليه في حال حياته، فوجب أن لا يسقط عنه بالموت كالديون مع ما روي أن امرأة قالت: يا رسول الله «إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا حِجٌّ فَقَالَ لَهَا: «حُجِّي عَنْهَا» فَأَمَرَهَا بِالْحَجِّ عَنْهَا وَلَمْ يَسْأَلْهَا أَوْصَتْ لَهَا أَمْ لَا؟ وروي عن النبي ﷺ أنه قال: إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلَاثٍ ذَكَرَ مِنْهَا حَجٌّ يُقْضَى فأما الآية فلا دليل فيهما لأن التكليف والاستطاعة إنما لزماه في حال حياته وما على الصلاة فبعيد لأنهما لا تسقط بالموت إنما تصح النيابة فيهما فكذلك لم يؤمر بقضائها[2] وأما قياسهم على الجهاد فالمعنى فيه أن النيابة لا تصح في حال الحياة، كذلك بعد الوفاة.

فصل: فأما النيابة في حج التطوع، فلا تجوز من غير وصية، وإن وصى بها فعلى قولين أحدهما: لا يجوز لأن الأصل في أعمال الأبدان أن النيابة فيها لا تجوز وإنما جاز في حجة الإسلام ولأجل الضرورة وتعذر أداء الفرض، وهذا غير موجود في التطوع.

والقول الثاني: يجوز لأن كلما صحت النيابة في فرضه صحت النيابة في نفله أصله: الصدقات، وعكسه الصلاة والصيام، فإذا قلنا بجواز النيابة فيه وقع الحج عن المحجوج عنه، واستحق الأجير الأجرة المسماة وإذا قلنا: إن النيابة فيه غير جائزة، وقع الحج عن الأجير، وهل له الأجرة المسماة أم لا على قولين:

أحدهما: لا أجرة له لوقوع الحج عن نفسه فصار، كما لو استؤجر وعليه حجة الإسلام لزمه رد الأجرة لوقوع الحج عن نفسه.

والقول الثاني: له الأجرة لأنه أتلف عمله بأدائه على وجه العوض، فصار كمن استؤجر لحمولة فحملها، ثم بان أن المستأجر أعطاه حمولة غيره، فالأجرة له مستحقة، وفارق أن لو كان عليه حجة الإسلام من وجهين:

أحدهما: أن انتقال الحج إلى نفسه كان من جهته لا من جهة غيره.

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/٢٤٦ وذكره ابن القيسراني في تذكرة الموضوعات (٧٨٩).
(٢) سقط في جـ.

والثاني: أن عمله في ذلك لم يتلف لأنه قد أسقط بذلك عليه، فبهذين الفرقين اختلفا في رد الأجرة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ عَامَ جَدْبٍ، أَوْ عَطَشٍ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، أَوْ كَانَ خَوْفَ عَدُوٍّ، وَأَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ وَاجِدٍ لِلسَّبِيلِ، لَمْ يَلْزَمْهُ».

قال الماوردي: وهذا صحيح أما قوله: عام جدب يريد به أمرين:

أحدهما: قلة العشب في الطريق، والكلأ.

والثاني: عدم المِيرَةُ، والزاد أو وجوده بأكثر من ثمن مثله، في وقته في المكان الذي جرت عادة الناس أن يتزودوا منه، لأن الواجد للشيء بأكثر من ثمن مثله، في حكم العادم له كالمسافر يتيمم إذا عدم الماء فإذا وجده بأكثر من ثمنه تيمم أيضاً، وأما قوله أو عطش يريد به عدم الماء في طريقه، أو وجوده بأكثر من ثمنه وأما قوله ولم يقدر على ما لا بد له منه يريد الزاد والراحلة وما لا يستغنى عنه من قربة، أو محمل أو زاملة، والحكم في عدمه كالحكم في عدم الزاد والراحلة، وأما قوله: أو كان خوف عدو يريد مانعاً من الحج، إما بطلب مال، أو نفس، ويكون ذلك عاماً فأما إن طلب واحداً بعينه لم يكن ذلك عذراً في إسقاط الحج عنه، وكان كالمريض لإمكان فعل الحج عنه، فإذا كان ما ذكرناه من هذه الأعذار، أو كان شيء منها سقط فرض الحج لأجلها وبالله التوفيق.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَمْ يَبِنِ عَلَى أَنَّ أُوجِبَ عَلَيْهِ رُكُوبَ الْبَحْرِ لِلْحَجِّ إِذَا قَدَرَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: أما أهل البر إذا تعذر عليهم ركوب البر لخوف فيه، أو مانع وأمكنهم ركوب البحر، فليس عليهم ركوبه، وفرض الحج ساقط عنهم ما كانت هذه حالهم لما يعترضهم في البحر من عظيم الخوف، ومع قوله ﷺ «الْبَحْرُ نَارٌ فِي نَارٍ»[1] وأما سكان البحر ومن لا طريق له في البر، فركوب البحر يلزمهم في الحج إذا أمكنهم سلوكه، وكان غالبه السلامة فإذا اعترضهم الخوف فهم كأهل البر إذا خافوا، هذا مذهب الشافعي ومنصوصه، فلا معنى لما تأوله بعض أصحابنا أن ذلك في الأنهار والبحار الصغار، بل لا فرق بين صغار البحر وكبارها والله تعالى أعلم بالصواب.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ وَطَاوُسٍ أَنَّهُمَا قَالَا الْحَجَّةُ الْوَاجِبَةُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ».

---

(١) تقدم وانظر مسند أحمد ٤/٢٢٣ والطبري ١٥/١٥٧ والبيهقي ٤/٢٢٣.

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا مات، وعليه حجة الإسلام لم تسقط عنه بموته لما دللنا عليه، ووجب قضاؤها عنه، وله حالان:

أحدهما: أن يوصي بإخراجها.

والثاني: أن لا يوصي فإن لم يوص بإخراجها وجب أن يخرج من رأس ماله لا يختلف فيه المذهب وكذلك الزكاة قياساً على الديون للآدميين ولقوله ﷺ «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى» فأما النذور والكفارات وما وجب عليه باختياره، ففيه قولان:

أحدهما: يخرج من رأس المال، وهو الصحيح قياساً على الحج والزكاة، وديون الآدميين.

والقول الثاني: يخرج من الثلث لأن ذلك لزمه باختياره، فكان أضعف حالاً ممن وجب عليه ابتداء بالشرع والقول الأول أصح، لأن هذا منكسر بالدين، فإذا تقرر ما ذكرناه، ومات وعليه ديون الآدميين، وحجة الإسلام فإن اتسع ماله لقضاء الجميع فذاك، فإن ضاق عنها ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: تقدم حجة الإسلام على ديون الآدميين، لقوله ﷺ «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

والثاني: تقدم ديون الآدميين لتعلقها بخصم حاضر، وقد روى سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَي حَجَّةِ الإِسْلَامِ وَعَلَي دَيْنٌ قَالَ اقْضِ دَيْنَكَ.

والثالث: أن يقسم بالحصص.

فصل: فإن أوصى بإخراجها بعد موته، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يوصي بإخراجها من رأس ماله.

والثاني: من ثلثه.

والثالث: تطلق الوصية، فإن وصى بإخراجها من رأس ماله، وكان وصيته أفادت الإذكار والتأكيد، وإن وصى بإخراجها من ثلثه أخرجت من ثلث ماله، وكأنه قد وفر على ورثته فإن ضاق الثلث عنها وجب إتمامها من رأس المال، وإن أطلق الوصية بها فلم يجعلها في ثلثه، ولا من رأس ماله فله حالان:

أحدهما: أن يوصي معها بما يكون في الثلث مثل عتق، أو صدقة، فقد ذهب الشافعي وعامة أصحابه إلى أن الحجة في رأس ماله، وقد قال أبو علي بن أبي هريرة تكون

في ثلثه، لأنه جمع بينها، وبين ما هو في الثلث فدل ذلك على أنه قصد أن تكون الحجة في الثلث، وهذا غلط لأن الجمع بين شيئين لا يوجب اشتراكهما في الحكم.

والحالة الثانية: أن يوصي بإخراجها مفردة، ولا يوصي معها بشيء سواها فمذهب سائر أصحابنا، وأبو علي بن أبي هريرة معهم أنها من رأس ماله، وقال بعض أصحابنا تكون في الثلث لأنه لو أراد إخراجها من رأس ماله، لأمسك عن الوصية بها وهذا أضعف من قول أبي علي بن أبي هريرة، لأن الوصية بها لا تدل على إخراجها من الثلث، وإنما المقصود به إذكار ورثته، والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَسْتَأْجِرُ عَنْهُ فِي الْحَجِّ وَالعُمْرَةِ بِأَقَلِّ مَا يُؤَجِّرُ مِنْ مِيقَاتِهِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا جواز الإجارة في الحج وسندل عليه في بابه، ونذكر خلاف أبي حنيفة وجملة ذلك أن الأفعال التي تفعل عن الغير على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يجوز أن يتطوع به عن الغير، ويعود ثوابه إليه فلا يختلف المذهب في جواز فعله بإجارة لازمة، وجعالة ومعونة كالحج وتعليم القرآن، وبناء القناطر، وكتب المصاحف.

والقسم الثاني: ما لا يجوز أن يتطوع به الغير عن الغير، فإن فعل عاد ثوابه إلى الفاعل، فلا يجوز فعله بإجارة، ولا جعالة كالطهارة والصلاة والصيام.

والقسم الثالث: ما لا يجوز أن يتطوع به عن الغير لكن إن فعل عن الغير عاد إليه نفعه، فلا يجوز فعله بإجارة لازمة، ويجوز فعله برزق وجعالة كالجهاد، والأذان والقضاء والإمامة.

فصل: وإذا وجب الحج في مال رجل استؤجر من يحج عنه من ميقات بلده بأجرة مثله، وهو القدر الذي يخرج من رأس ماله فأما الزيادة على هذا فلا تجوز إلا بوصية في الثلث، لأن أولَ أفعال الحج من الميقات، وما قبله مسافة يتوصل بها إليه، كما يتوصل إلى الطهارة بطل بالماء وإلى الصلاة، بالاجتهاد في القبلة والوقت، وليس ذلك من أفعال الطهارة والصلاة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَحُجُّ عَنْهُ إِلَّا مَنْ قَدْ أَدَّى الْفَرْضَ مَرَّةً فَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَجَّ فَهِيَ عَنْهُ وَلَا أُجْرَةَ لَهُ وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يُلَبِّي عَنْ فُلَانٍ فَقَالَ لَهُ «إِنْ كُنْتَ حَجَجْتَ فَلَبِّ عَنْهُ وَإِلَّا فَاحْجُجْ عَنْ نَفْسِكَ» وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ:

«لَبَّيْكَ عَنْ شِبْرِمَةَ» فَقَالَ: وَيْحَكَ! «وَمَنْ شِبْرِمَةُ؟» فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ «احْجُجْ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شِبْرِمَةَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال ليس لمن لم يؤد فرض الحج عن نفسه أن يحج عن غيره سواء أمكنه الحج أم لا. وبه قال ابن عباس والأوزاعي وهو قول أحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز أن يحج عن غيره وإن لم يحج عن نفسه، وقال الثوري إن أمكنه أن يحج عن نفسه فليس له أن يحج عن غيره، وإن لم يمكنه جاز، واستدلوا بحديث الخثعمية قالت: إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً، فهل ترى أن أحج عنه؟ قال: نعم وفيه دليلان:

أحدهما: أنه لم يشترط، تقدم حجها عن نفسها.

والثاني: أنه شبه قضاء الحج بقضاء الدين وبرواية طاوس عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يُلَبِّي عَنْ نبيشَة فَقَالَ: حُجَّ عَنْ نَبِيشَةٍ ثُمَّ حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ وهذا نص ولأنها عبادة تدخلها النيابة فجاز أن يفعلها عن غيره، وإن كان عليها مثلها كالزكاة. ودليلنا رواية أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يُلَبِّي عَنْ شِبْرِمَةٍ فَقَالَ لَهُ: أَحْجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ قَالَ: لاَ قَالَ حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شِبْرِمَةٍ.

وروى عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يُلَبِّي عَنْ شِبْرِمَةٍ فَقَالَ: إِنْ كُنْتَ حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ فَلَبِّ عَنْهُ وَإِلاَّ فَلَبِّ عَنْ نَفْسِكَ(١).

فأمره أن يقدم حج نفسه على حج غيره.

فإن قيل: فهذا الخبر يقتضي أن يكون قد انعقد إحرامه بالحج عن غيره، ثم أمره بنقله إلى نفسه، وهذا خلاف قولكم لأنكم تزعمون أن الإحرام قد انعقد عنه لا عن غيره.

قيل إنما أمره أن ينقل التلبية لا الإحرام، بدليل قوله: إِنْ كُنْتَ حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ فَلَبِّ عَنْهُ وَإِلاَّ فَلَبِّ عَنْ نَفْسِكَ.

فَإِنْ قِيلَ: فيجوز أن يكون رسول الله ﷺ أمره بفسخ ما انعقد من الإحرام عن غيره، وتجديد الإحرام عن نفسه لأنه وقت كان الفسخ جائزاً فيه، ألا ترى أن النبي ﷺ فسخ الحج على أصحابه، ونقلهم إلى العمرة قيل: هذا غلط، لأن الفسخ كان على عهد رسول الله

(١) أخرجه أبو داود ٢/٤٠٣ (١٨١١) وابن ماجة ٢/٩٦٩ (٢٩٠٣) وابن الجارود في المنتقى ص ١٧٨ في المناسك (٤٩٩) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٦٢١) والدارقطني ٢/٢٦٧ والبيهقي ٤/٣٣٦ وقال إسناده صحيح ليس في هذا الباب أصح منه.

ﷺ، ولا يجوز بعده وكان السبب في فسخ الحج إلى العمرة على ما ذكر أنهم كانوا يعتقدون أن فعل العمرة في أشهر الحج لا يجوز حتى كانوا يقولون: إذا برأ الدبر وعفي الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر، ويدل على ما قلنا: إن الإحرام فعل من أفعال الحج، فوجب أن لا يجوز له أن يفعله عن غيره قبل أن يفعله عن نفسه.

أصله: إذا كان عليه طواف الزيارة وطواف عن غيره، ولأنها عبادة تتعلق بقطع مسافة فلم يجز أن يؤديها عن غيره، مع وجوب فرضها عليه كالجهاد فأما حديث الخثعمية، فالجواب عنه ما روي أنها سألته، وقد رفع من مزدلفة إلى متى فكان الظاهر من حالها، أنها قد أدت فرض الحج عن نفسها سيما وقد شاهدها في المواقف مع الناس وعلى أنها قصدت بالسؤال بعرفة وجوب الحج على أبيها، ولم تقصد به صفة الحج وكيفية النيابة فيه وأما حديث نبيشة فرواية الحسن بن عمارة[1] وهو متروك الحديث عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس، وقد روي بإسناده أنه قال: حج عن نفسك ثم حج عن نبيشة.

وأما قياسهم على الزكاة فالمعنى فيه: جواز النيابة فيه مع القدرة على أدائه، والحج لا يصح فيه النيابة مع القدرة عليه.

فصل: فإذا صح ما ذكرناه فمن أحرم بالحج عن غيره، قبل أداء فرض الحج عن نفسه لم يبطل إحرامه بخلاف قول داود، لقوله ﷺ «اجْعَلْهَا عَنْ نَفْسِكَ»[2] ولأن الإحرام لا يبطل إذا انعقد وإن اعترضه الفساد، فإذا صح إحرامه بالحج كانت عن فرضه لأن الإحرام يصرف إلى ما تقتضيه الحال كما قلنا فيمن أحرم بالحج قبل أشهره يصير عمرة، ولو كانت الحجة عن نفسه لزمه رد الأجرة على المستأجر، لأنه عاوضه على عمل لم يحصل له.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَكَذَلِكَ لَوْ أَحْرَمَ مُتَطَوِّعاً وَعَلَيْهِ حج كَانَ فَرْضَهُ أَوْ عُمْرَةٌ كَانَتْ فَرْضَهُ».

قال الماوردي: وهذه المسألة مبنية على التي قبلها، والخلاف فيها مع أبي حنيفة واحد فإذا أحرم تطوعاً وعليه حجة الإسلام كانت عن فرضه وعند أبي حنيفة تكون تطوعاً بناء على أصله، وليس بصحيح، لأن رسول الله ﷺ لما جعل إحرامه على الغير إحراماً عن نفسه، لأنه كان الأولى بحاله وجب أن يكون إحرامه عن التطوع، إحراماً عن الفرض، لأنه

---

(١) الحسن بن عمارة البجلي ضعيف إلى حد اتهامه بالوضع كما روي ذلك عن علي بن المديني، وتركه أحمد وقال ابن معين ليس بشيء، وقال الجوزجاني ساقط وتركه مسلم وأبو حاتم والدارقطني الضعفاء الكبير ١/٢٣٧ الميزان ١/٥١٣.. التهذيب ٢/٣٠٤..

(٢) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣/٢٢٤).

الأولى بحاله، ولأن الإحرام ركن من أركان الحج فوجب أن لا يصح أن لا يتطوع بـه، وعليه فرض كمن طاف ينوي الوداع وعليه طواف الزيارة، ولأنهـا عبادة يجب في إفسـادها الكفـارة فوجب أن لا يصح نفلها ممن يصح منه فرضها، كالصوم في شهر رمضان.

فصل: فأما العمرة فكالحج سواء ليس لمن لم يعتمر عن نفسه أن يعتمر عن غيره، فإن اعتمر عن غيره كانت عن نفسه، ولزمه رد الأجرة فلو حج عن نفسه، ولم يعتمر جاز أن يحج عن غيره وكذلك لو اعتمر عن نفسه، ولم يحـج جاز أن يعتمـر عن غيره فلو حـج عن نفـسه ولم يعتمر فقرن بين الحج، والعمرة عن غيـره كان الجميـع عن نفسه، لأن القِـران كالنسـك الواحد فلم يجز أن يقع بعضه عنه وبعضه عن غيره والله تعالى أعلم بالصواب.

باب بيان وقت فرض الحج وكونه على التراخي

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أُنْزِلَتْ فَرِيضَةُ الْحَجِّ بَعْدَ الْهِجْرَةِ وَأَمَّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ عَلَى الْحَجِّ وَتَخَلَّفَ ﷺ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ مُنْصَرَفِهِ مِنْ تَبُوكَ لَا مُحَارِباً وَلَا مَشْغُولاً بِشَيْءٍ وَتَخَلَّفَ أَكْثَرُ الْمُسْلِمِينَ قَادِرِينَ عَلَى الْحَجِّ وَأَزْوَاجُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ كَانَ كَمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ حَتَّى يَخْرُجَ وَقْتُهَا مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْفَرْضَ وَلَا تَرَكَ الْمُتَخَلِّفُونَ عَنْهُ وَلَمْ يَحُجَّ ﷺ بَعْدَ فَرْضِ الْحَجِّ إِلَّا حَجَّةَ الْإِسْلَامِ وَهِيَ حَجَّةُ الْوَدَاعِ وَرُوِيَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقَامَ بِالْمَدِينَةِ تِسْعَ سِنِينَ وَلَمْ يَحُجَّ ثُمَّ حَجَّ (قال الشافعي) فَوَقْتُ الْحَجِّ مَا بَيْنَ أَنْ يَجِبَ عَلَيْهِ إِلَى أَنْ يَمُوتَ.».

قال الماوردي: وهذا صحيح.

كل من لزمه فرض الحج فالأولى به تقديمه ويجوز له تأخيره، وفعله متى شاء وبه قال من الصحابة جابر وابن عباس وأنس رضي الله عنهم ومن التابعين عطاء وطاوس، ومن الفقهاء الأوزاعي والثوري وقال مالك والمزني، وأبو يوسف فرض الحج على الفور لا يجوز تأخيره لمن قدر عليه، وليس لأبي حنيفة فيه نص، ومن أصحابه من قال: هو قياس مذهبه استدلالاً برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: تَعَجَّلُوا الْحَجَّ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ مَا يَدْرِي مَا يَعْرِضُ لَهُ[1] وبقوله ﷺ عَجِّلُوا الْحَجَّ قَبْلَ أَنْ يَمْرَضَ الصَّحِيحُ وَيَضِلَّ الضَّالُّ[2] وبقوله ﷺ «حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لَا تَحُجُّوا» فأمر بالمبادرة، وبرواية علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنه قال: مَنْ وَجَدَ زَاداً وَرَاحِلَةً تُبَلِّغُهُ الْبَيْتَ فَلَمْ يَحُجَّ فَلَا عَلَيْهِ أَنْ يَمُوتَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِياً» ولأنها عبادة لها وقت معلوم، لا تفعل في السنة إلا مرة، فوجب أن تكون على الفور كالصيام قال: ولأنه لو مات قبل أداء الحج مات آثماً، فلولا أنه على الفور لم يأثم بتأخيره ودليلنا، هو أن فريضة الحج نزلت سنة ست من الهجرة، وتخلف

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/٢١٤، ٣٢٣، ٢٥٥ انظر الدر المنثور ١/٢١١...

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/٢١٤، ٣٢٣، ٣٥٥ وابن ماجة ٢٨٨٣ فيه ضعف لضعف إسماعيل بن خليفة العبسي أبو إسرائيل الملائي قال الحافظ في التقريب صدوق سيّء الحفظ...

رسول الله ﷺ، وأزواجه وأصحابه قادرين إلى سنة عشر ثم حجوا، فإن قيل فريضة الحج نزلت سنة عشر لأن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ من اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] نزلت سنة تسع، وقيل سنة عشر فبادر رسول الله ﷺ إلى الحج من غير تأخير قيل: الدلالة على أن فريضة الحج نزلت سنة ست أن رسول الله ﷺ أحرم فيها بالعمرة، وهي عام الحديبية فأحصر فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإن قيل: فإنما أمرهم الله بإتمام الحج، ولم يأمرهم أن يبتدوا حجاً قيل: فقد يراد بالإتمام البناء تارة والابتداء تارة على أنهم في عام الحديبية كانوا قد أحرموا بعمرة، ولا يجوز أن يؤمر بإتمام العبادة من لم يدخل فيها فعلم أنه أراد إنشاءها، وابتداءها.

وروي أن ضمام بن ثعلبة، وفد على النبي ﷺ سنة خمس من الهجرة، وسأله عن أشياء فكان مما سأله أن قال: اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَحُجَّ هَذَا الْبَيْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ فدل ما ذكرناه على أن فريضة الحج نزلت قبل سنة عشر، ولا ينكر نزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] سنة تسع، أو عشر على على وجه تأكيد الوجوب، فإن قيل: فرض الحج إنما استقر سنة عشر بعد أن تقدم وجوبه سنة ست بدليل ما روي عن أنس أن رسول الله ﷺ قال فِي حجةِ سَنَةَ عَشْرٍ: أَلَا إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ(١) قيل: في مراده بهذا القول تأويلان:

أحدهما: أنه أراد حصول الحج في ذي الحجة، لأنهم ربما كانوا قدموه إلى ذي القعدة، وربما أخروه إلى المحرم.

والتأويل الثاني: أنه أراد تحريم القتال في الأشهر الحرم عاد تحريمه إلى ما كان عليه، بعد أن كان مباحاً، فإن قيل: إنما أخر رسول الله ﷺ الحج إلى سنة عشر، لاشتغاله بالحرب، وخوفه على المسلمين من المشركين، قيل: ما نقل إلينا من سيرة رسول الله ﷺ تدفع هذا التأويل، وذاك أن رسول الله ﷺ أحصر عام الحديبية في سنة ست فأحل ثم صالح أهل مكة، على أن يقضي العمرة سنة سبع ويقيم بمكة ثلاثاً فقضاها سنة تسع، ولهذا سميت عمرة القضية ثم فتح مكة سنة ثمان، فصارت دار الإسلام، وأمر عتاب بن أسيد فحج فيها بالناس، ثم بعث أبا بكر سنة تسع فحج بالناس وتخلف رسول الله ﷺ، غير مشغول بحرب ولا خايف من عدو، ثم أنفذ علي بن أبي طالب بعد نفوذ أبي بكر، يأمره بقراءة سورة

---

(١) أخرجه البخاري ٥٧٣/٣ في الحج (١٧٤١/١) وفي ١٠٨/٨ (٤٤٠٦) (٥٥٥٠) (٧٤٤٧) ومسلم ٣٠٥/٣ (١٦٧٩/٣١/٢٩) كلها من حديث أبي بكرة.

براءة، فإن كان معذوراً فلم أنفذه؟ وإن كان غير معذور فلم أخره؟ ولو كان رسول الله ﷺ ممنوعاً من الحج، لكان ممنوعاً من العمرة سنة سبع، ولو كان خائفاً على أصحابه لما أنفذهم مع أبي بكر سنة تسع فسقط ما قالوه، فإن قيل: إنما تأخر ليتكامل المسلمون فيبين الحج لجميعهم، وهذا معنى يختص به دون غيره، قيل: هذا ظن قد يجوز أن يكون تأخر للأمرين جميعاً، ليبين جواز التأخير، وليبين لهم نسكهم، ويؤيد ما ذكرناه، ما روي أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ فِعْلَتَهُ بِالإِرَادَةِ، ولأنه لو أخر الحج عن وقت الإمكان، ثم فعله فيما بعد لم يسم قاضياً، ولا نسب إلى التفريط فعلم أن وقته موسع، وإن تأخيره جايز ألا ترى أن الصوم لما كان وقته مضيقاً سمي من أخر فعله قاضياً، وإن شئت حررت هذا المعنى عليه فقلت: لأنه أتى بالحج في وقت لم يزل عنه اسم الأداء، فوجب أن يكون وقتاً له أصله إذا حج عقيب الإمكان، ولأنها عبادة وسع وقت افتتاحها فوجب أن يوسع وقت أدائها كالصلاة، فأما الجواب عن قوله ﷺ: عَجِّلُوا الْحَجَّ قَبْلَ أَنْ يَمْرَضَ الصَّحِيحُ قيل: قد بين المعنى الذي لأجله أمر بالتعجيل، وهو الاحتياط خوف المرض، وكذا الجواب عن قوله «حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لَا تحجُّوا فأما حديث علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، فإنما ورد فيمن مات قبل فعله، ونحن نأمر بفعله قبل الموت فأما قياسهم على الصوم، فالمعنى فيه: أنه يسمى قاضياً بتأخيره.

وأما قولهم: إنه لو مات قبل أدائه مات آثماً عاصياً قلنا: من أصحابنا من نسبه إلى المعصية، كما ينسب تارك الصلاة عن أول وقتها حتى يعرض له عجز أو موت إلى التفريط لا إلى المعصية، ومن أصحابنا من نسبه إلى المعصية وقال: إنما أبيح له التأخير ما أمن الفوات، كما أبيح للرجل ضرب امرأته على شروط السلامة، فإن أدى إلى التلف علم أنه خرج عن حد الإباحة، وإذا قلنا: إنه مفرط عاص ففيه وجهان:

أحدهما: مفرط من أول وقت إمكانه.

والثاني: أنه مفرط من آخر وقت إمكانه، والله أعلم.

باب بيان وقت الحج والعمرة

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] الآيَةُ (قال الشافعي) وَأَشْهرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو الْقِعْدَةِ وَتِسْعٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ وَهُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ فَمَنْ لَمْ يُدْرِكْهُ إِلَى الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ وَرُوِيَ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ سُئِلَ أَيُهَلُّ بِالْحَجِّ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ؟ قَالَ لاَ وَعَنْ عَطَاءٍ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ أَرَأَيْتَ رَجُلاً مُهِلاً بِالْحَجِّ فِي رَمَضَانَ مَا كُنْتَ قَائِلاً لَهُ؟ قَالَ: أَقُولُ لَهُ اجْعَلْهَا عُمْرَةً وَعَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يُحْرِمَ بِالْحَجِّ إِلاَّ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنْ أَجْلِ قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].».

قال الماوردي: وهو كما قال أشهر الحج التي ذكرها الله تعالى في كتابه، بقوله سبحانه ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ**﴾ [البقرة: ١٩٧] شوال وذو القعدة، وعشر ليالٍ من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر.

وبه قال من الصحابة عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وابن الزبير رضي الله عنهم.

ومن التابعين الحسن وابن سيرين والشعبي.

ومن الفقهاء الثوري وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: شهور الحج شوال وذو القعدة إلى آخر يوم النحر من ذي الحجة.

وقال مالك: شوال وذو القعدة، وذو الحجة، فجعلها ثلاثة أشهر كملا وبه قال من الصحابة عمر رضوان الله عليه، ومن التابعين طاوس فأما أبو حنيفة فاستدل على أن يوم النحر من أشهر الحج بقوله تعالى: ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٧] فأخبر أن من أحرم بالحج حرم عليه الوطء في أشهر الحج، ووطء الحج في يوم النحر حرام، فدل على أنه من أشهر الحج، ولأن كل ليلة كانت من شهور الحج، كان يومها من شهور الحج كالليلة الأولى، وأما مالك فإنه استدل

على أن شهور الحج ثلاثة كاملة، بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] والأشهر عبارة عن الجمع، وأقل ما يتناوله الجمع المطلق ثلاثة ولأن كل شهر، كان أوله من شهور الحج، كان آخره من شهور الحج كالأول، والثاني ودليلنا قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] الآية وفيها دليلان.

أحدهما: أنه خص أشهر الحج بالذكر لاختصاصهما بمعنى، وهو عندنا جواز الإحرام فيها بالحج وعندهم استحباب الإحرام فيها بالحج، وأجمعنا على أن يوم النحر مخالف لما قبله، لأن عندنا أن الإحرام فيه بالحج لا يجوز، وعندهم لا يستحب فدل على أنه وما بعده من غير أيام الحج.

والدلالة الثانية: أن أشهر الحج زمان لإدراك الحج، وآخر زمان الإدراك طلوع الفجر من يوم النحر، لقوله ﷺ «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلَةَ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ»[1] فعلم أن يوم النحر وما بعده من غير أشهر الحج، ولأن كل زمان لو اعتمر فيه المتمتع لم يلزمه الدم بوجه، فليس من أشهر الحج أصله رمضان، لأنه لو اعتمر في رمضان لم يلزمه الدم، ولو اعتمر في شوال قبل يوم النحر لزمه الدم بوجه، ولو اعتمر في يوم النحر وما بعده لم يلزمه الدم، فعلم أنه من غير أشهر الحج، ويدل على أبي حنيفة أنه يوم سن فيه الرمي، فوجب أن لا يكون من أشهر الحج كأيام التشريق، فأما ما استدل به أبو حنيفة من تحريم الوطء فهو من النحر، قلنا: قد يمكن إباحة الوطء فيه، وهي أن يعجل الرمي، وطواف الزيارة فيستبيح فيه الوطء وأما ما استدل به مالك من قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] وأن المراد به أقل الجمع قلنا: إنما أراد أفعال الحج في أشهر معلومات، لأن الحج لا يكون زماناً وإنما تقع أفعاله في الزمان، وإذا وقع الفعل في بعض الشهر كان واقعاً في الشهر، على أن مطلق الجمع قد يقع على اثنين وبعض ثالث، قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والمراد به قرآن، وبعض ثالث فسقط ما قالوه والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَلا يَجُوزُ لأَحَدٍ أَنْ يَحجَّ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَإِنْ فَعَلَ فَإِنَّهَا تَكُونُ عُمْرَةً كَرَجُلٍ دَخَلَ فِي صَلَاةٍ قَبْلَ وَقْتِهَا فَإِنَّهَا تَكُونُ نَافِلَةً».

قال الماوردي: وهذا صحيح لا يجوز الإحرام بالحج قبل أشهره فإن أحرم بالحج انعقد إحرامه عمرة.

وبه قال من الصحابة عمر وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن عباس.

---

(١) أخرجه ابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (١٠٩) والدارقطني ٢/٢٤١ والترمذي (٢٩٧٥) وأبو نعيم في الحلية ٥/١١٦ والحميدي (٨٩٩) والطبراني في الكبير (١١/٢٠٢) وانظر نصب الراية ٣/٩٢.

ومن التابعين طاوس ومجاهد وعطاء.

ومن الفقهاء الأوزاعي وأحمد وإسحاق.

وقال مالك وأبو حنيفة والثوري: ينعقد إحرامه بالحج قبل أشهره تعلقاً بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فأخبر أن الأهلة كلها وقت للحج، ولأنها عبادة تدخل فيها النيابة، وتجب في إفسادها الكفارة، فوجب أن لا يختص بزمان كالعمرة، قالوا: ولأن الحج يختص بزمان ومكان، فالزمان هو أشهر الحج والمكان هو الميقات فلما جاز تقديمه على المكان، جاز تقديمه على الزمان وعكس هذا الوقوف بعرفة، لما لم يجز تقديمه على زمانه لم يجز تقديمه على مكانه قالوا: ولأن الإحرام بالحج قد يصح في زمان لا يمكنه إيقاع أفعال الحج فيه، وهو شوال فعلم أنه لا يختص بزمان، ودليلنا قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] وفي ذلك دليلان:

أحدهما: أن قوله ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] يريد وقت الحج فجعل وقت الحج أشهراً فلو انعقد الإحرام في غيرها، لم تكن الأشهر وقتاً له، وإنما تكون في بعض وقته.

والدلالة الثانية: أنه لما جعل وقت الحج أشهراً معلومات وإن كان الحج الإحرام، والوقوف، والطواف والسعي وكان الطواف والسعي لا يختص بها، بل يصح فيها وفي غيرها ولم يكن الوقوف في جميعها حصل الاختصاص لها، بالإحرام فكأنه قال: الإحرام بالحج في أشهر معلومات، فإن قالوا: ليس الإحرام عندنا من الحج قلنا هو عندنا من الحج، وإن لم يكن عندكم من الحج، فإنه يدخل به في الحج فيصير داخلاً في الحج قبل أشهره، فإن قالوا: إنما جعل وقت استحباب الإحرام أشهر إلا وقت انعقاده، وجوازه قيل: يفسد عليكم بيوم النحر لأنه عندكم من أشهر الحج، ولا يستحب الإحرام فيه ومن الدلالة على ما ذكرنا إن الإحرام ركن من أركان الحج فوجب أن يختص بوقت، ولا يجوز تقديمه عليه.

أصله: الوقوف بعرفة ولأن كل وقت لا يصح استدامة العبادة فيه لا يصح ابتداء تلك العبادة فيه.

أصله: الجمعة إذا صار كل شيء مثليه، لما لم يصح استدامة الجمعة فيه لم يصح الإحرام بها فيه، ولأن كل عبادة اختص بعض أفعالها بزمان مخصوص اختص الإحرام بها بزمان مخصوص كالصوم، وعكسه العمرة، ولأنها عبادة مؤقتة، فوجب أن يكون الإحرام بها مؤقتاً كالصلاة فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فالجواب عنها من وجهين:

أحدهما: أن المراد بالحج هو الإحرام به لا جميع أفعاله، وليس الإحرام عندهم من الحج فسقط استدلالهم به.

والثاني: أن الله تعالى أطلق الأهلة ولم يبينها، ثم بينها بقوله تعالى: ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ**﴾ [البقرة: ١٩٧] في هذه الآية فوجب أن يكون المراد بما أطلق من الأهلة ما فسره في الآية الأخرى وأما الجواب عن قياسهم على العمرة، فالمعنى فيه أنه لا يختص بعض أفعالها بوقت مخصوص، فلذلك لم يختص الإحرام لها بوقت مخصوص، فخالف الحج من هذا الوجه، وأما قولهم لما جاز تقديمه على المكان كذلك على الزمان قلنا: إنما جاز تقديمه على المكان، وهو الميقات لأن مجاوزته لا تجوز ولما كانت مجاوزة الزمان تجوز كان التقديم عليه لا يجوز، ولو جاز التقديم عليه كما جاز مجاوزته لم يكن للحد فائدة، وأما قولهم إنه لما انعقد الإحرام في وقت لا يجوز فيه فعل الحج دل على أنه لا يختص بزمان، وأي أصل دلكم على هذا، ثم هو باطل بالصلاة يصح الإحرام بها عقيب الزوال، وإن لم يكن وقت الركوع والسجود.

فصل: فإذا صح أن الإحرام بالحج في غير أشهره، لا يجوز فإذا أحرم بالحج لم يبطل إحرامه، وانعقد عمرة.

وقال داود بن علي يبطل إحرامه ببطلان ما قصده، وبما ذهبنا إليه قال به جابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعطاء فالدلالة علي صحة رواية ابن عباس أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عَمَّنْ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَقَالَ يُهِلُّ بِالْعُمْرَةِ ولأنه جمع في قصده بين الإحرام والحج، فإذا أبطل الشرع حجه لم يبطل إحرامه، ووجب صرفه إلى ما اقتضاه الوقت، وهو العمرة كمن أحرم بصلاة الظهر قبل زوال الشمس لما لم تصح منه فرضاً لمنافاة الوقت صحت نفلاً.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَوَقْتُ الْعُمْرَةِ مَتَى شَاءَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، وبه قال سائر الفقهاء وحكي عن أبي حنيفة: أنه منع من العمرة في يوم النحر، وأيام التشريق وهذا خطأ لقوله ﷺ: الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لَمَا بَيْنَهُمَا[1] ولأنه لما لم يختص بعض أفعال العمرة بزمان لم يختص الإحرام لها بزمان كالطواف لها والسعي.

فصل: فإذا صح أن جميع السنة وقت للعمرة، فإن كان غير حاج أحرم بها متى شاء،

---

(١) أخرجه البخاري (٤/٣) طبعه دار الفكر والتمهيد لابن عبد البر ٢٢٢/٨.

قال الشافعي: واستحب له الاشتغال بالحج في أشهره لأن الحج أفضل من العمرة، وإن كان حاجاً، ولم يرد إدخال العمرة على الحج، فليس له الإحرام بها قبل إحلاله ورميه، فيمنع منها في يوم النحر، وأيام التشريق لأنها من بقايا حجه، وإن أحل إلا أن يتعجل النفر في اليوم الثاني فيجوز له الإحرام بها في اليوم الثالث لسقوط الرمي عنه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ قَالَ لَا يَعْتَمِرُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مَرَّةً خَالَفَ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِأَنَّهُ أَعْمَرَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ، وَخَالَفَ فِعْلَ عَائِشَةَ نَفْسِهَا، وَعَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ وَأَنَسٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

يجوز أن يعتمر في السنة مراراً، وهو قول الجمهور.

قال به من الصحابة عمر، وعلي، وابن عمر، وعائشة، وأنس رضي الله عنهم.

ومن التابعين عكرمة وعطاء وطاوس.

وقال مالك والنخعي وسعيد بن جبير وابن سيرين والمزني: لا تجوز العمرة في السنة إلا مرة كالحج لاقترانهما في الأمر، وهذا خطأ، ودليلنا ما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ اعْتَمَرَ فِي سَنَةٍ مَرَّتَيْنِ فِي شَوَّالَ وَذِي الْقِعْدَةِ، وروي عنه ﷺ أَنَّهُ أعمر عائشة رضي الله عنها فِي سَنَةٍ مَرَّتَيْنِ لأَنَّها أَحْرَمَتْ بِالْعُمْرَةِ فَلَمَّا دَخَلَتْ مَكَّةَ حَاضَتْ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ ارْفُضِي عُمْرَتَكِ وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ[1] أي ارفضي عمل عمرتك فلما فرغت من القرآن قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ: كُلُّ نِسَائِكَ يَنْصَرِفْنَ بِنُسُكَيْنِ وَأَنَا بِنُسُكٍ وَاحِدٍ فَأَمَرَ أَخَاهَا عَبْدَ الرَّحمَنِ أَنْ يُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ فَحَصَلَ لَهَا عُمْرَتَانِ[2] وروى أبو صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ الْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزاءٌ إِلَّا الجَنَّةُ وَالعُمْرَتَانِ تُكَفِّرَ مَا بَيْنَهُمَا[3] وروى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه اعتمر في شهر واحد أربع عمر وحكي نحو ذلك عن ابن عمر

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧/٣) في العمرة (١٧٧٣) ومسلم ٩٨٣/٢ (١٣٤٩/٤٣٧).

(٢) أخرجه البخاري ٩٤، ٣٠٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٨، ١٥١٦، ١٥١٨، ١٥٥٦، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٦٣٨، ١٦٥٠، ١٧٠٩، ١٧٢٠، ١٧٣٣، ١٧٥٧، ١٧٦٢، ١٧٧١، ١٧٧٢، ١٧٨٣، ١٧٨٦، ١٧٨٧، ١٧٨٨، ٢٩٥٢، ٢٩٨٤، ٤٣٩٥، ٤٤٠١، ٤٤٠٨، ٥٣٢٩، ٥٥٤٨، ٥٥٥٩، ٦١٥٧، ٧٢٢٩... أخرجه مسلم (١٢١١).

(٣) بنحوه عند البخاري (٢/٣) ومسلم في الحج (٤٣٧) والترمذي (٩٣٣) والنسائي (١١٣/٥) وابن ماجة (٢٨٨٨) وأحمد ٢٤٦/٢ والبيهقي ٣٤٣/٤، ٢٦١/٥ والطبراني في الكبير ١٨٢/١١ وابن خزيمة(٢٥١٣) (٣٠٧٣).

وأنس وعائشة وقيل: سميت عمرة لجوازها في العمر كله وسموا عمار البيت لمدوامتهم الاعتمار، ولأنه لما كان جميع السنة وقتاً للعمرة، دل على تكرارها، وجواز فعلها مراراً كالنوافل من الصلاة والصيام، وبهذا المعنى فارق الحج لأن الحج وقت يفوت الحج بفواته، وهو عرفة فافترقا من هذا الوجه.

باب بيان أن العمرة واجبة كالحج

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قَالَ اللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فَقَرَنَ الْعُمْرَةَ بِهِ وَأَشْبَهُ بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ أَنْ تَكُونَ الْعُمْرَةُ وَاجِبَةً وَاعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَبْلَ الْحَجِّ وَمَعَ ذَلِكَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لِقَرِينَتُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وعَنْ عَطَاءٍ قَالَ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ إِلَّا وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَاجِبَتَانِ (قَالَ) وَقَالَ غَيْرُهُ مِنْ مَكِّيِّينا وَسَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي قِرَانِ الْعُمْرَةِ مَعَ الْحَجِّ هَدْياً وَلَوْ كَانَتْ نَافِلَةً أَشْبَهَ أَنْ لَا تُقْرَنَ مَعَ الْحَجِّ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» وَرُوِيَ أَنَّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَنَّ الْعُمْرَةَ هِيَ الْحَجُّ الْأَصْغَرُ».

قال الماوردي: أما العمرة في كلامهم ففيها قولان:

أحدهما: أنها القصد، وكل قاصد لشيء فهو معتمر قال العجاج:

لَقَدْ سَمَا ابْنُ مَعْمَرٍ حِينَ اعْتَمَر مَغْزاً بَعِيداً مِنْ بَعِيدٍ وَضَبَر[1]

والقول الثاني: هي الزيارة وقال أعشي باهلة:

وَجَاشَتِ النَّفْسُ لَمَّا جَاءَ فَلُّهُمُ وَرَاكِبُ جَاءَ مِنْ تَثْلِيثَ مُعْتَمِرا[2]

يعني: زائراً هكذا قال الأصمعي، لكن العمرة في الشرع تشتمل على إحرام، وطواف، وسعي، وحلاق.

واختلف الناس في وجوبها فالمشهور من مذهب الشافعي والمعول عليه أنها واجبة كالحج، وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله.

ومن التابعين سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب.

ومن الفقهاء سفيان الثوري وأحمد وإسحاق.

---

(١) البيت في اللسان م(عمر).

(٢) البيت في اللسان م(عمر)..

وقال في القديم، وأحكام القرآن ما يدل على أنها سنة مؤكدة.

وبه قال من الصحابة عبد الله بن مسعود.

ومن التابعين عامر الشعبي.

ومن الفقهاء مالك، وأبو حنيفة، فمن أصحابنا من خرجه قولاً ثانياً، ومن أصحابنا من قال إنما ذكره حكاية عن مذهب غيره.

واستدل من قال إنها سنة بما روى الحجاج بن أرطأة عن أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عَنْ الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ فَقَالَ لاَ وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ[1] وبما روى معاوية بن إسحاق عن أبي صالح الحنفي أن النبي ﷺ قال: الْحَجُّ جِهَادٌ وَالعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ[2] وبقوله ﷺ دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ[3].

قالوا: ولأنه نسك يفعل على وجه التتبع ليس له وقت معين كالصلاة فوجب أن لا يكون واجباً كطواف اللزوم، ولأن كل عبادة كانت واجبة بأصل الشرع كان لها وقت معين كالصلاة والصيام والحج، فلما لم يكن للعمرة وقت معين علم أنها غير واجبة بأصل الشرع كالاعتكاف قالوا: ولأن كل عبادة اختصت بزمان كان جنسها نفل يتكرر، في غير وقتها كالصلاة والصيام فلما لم يكن من جنس الحج نفل يتكرر في غير وقته، دل على أن العمرة نفل الحج لتكررها في غير وقته.

والدلالة على وجوبها قوله تعالى: ﴿فَأَتِمّوا الْحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وفيه قرأتان:

إحداهما: قرأ بها ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والقراءة الشاذة إذا صحت جرت مجرى خبر الواحد في وجوب العمل به.

والثانية: قراءة الجماعة ﴿وَاتِمّوا الْحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والدلالة فيها من وجهين:

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣/٢١٦ والترمذي (٩٣١) والبيهقي ٤/٣٤٩.

(٢) ضعيف أخرجه ابن ماجة (٢٩٨٩) والبيهقي ٤/١٤٨ والطبراني في الكبير (١١/٤٤٢) والشافعي كما في البدائع (٧٣٩) والطبراني ٢/١٢٣.

(٣) أخرجه مسلم في الحج باب (١٩) رقم (١٤٧) وأبو داود في المناسك باب ٧٦ والترمذي (٩٣٢) وابن ماجة (٣٠٧٤) وأحمد ١/٢٣٦ والدارمي ٢/٤٧.

أحدهما: أن إتمامها أن يفعلا على التمام كما قال تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] أي فعلهن تامات وروي عن علي وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك أنه أمر بالإتمام، وحقيقة البناء على ما تقدم، فاقتضى أن يكون إتمام العمرة واجباً وإتمامها لا يتوصل إليه إلا بابتداء الدخول فيها، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب، كاستقاء الماء للطهارة، ويدل عليه من السنة ما روى يحيى بن يعمر عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رَجُلاً قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الإِسْلَامُ فَقَالَ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَـهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ شَهْرَ رَمَضَان وَتَحِجَّ الْبَيْتَ، وَتَعْتَمِرَ وَتَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، وَتُتِمَّ الْوُضُوءَ قَالَ: فَإِذَا فَعَلْتُ هَـذَا فَأَنَـا مُسْلِمٌ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: صَدَقْتَ فَجَعَلَ ﷺ الْعُمْرَةَ مِنَ الإِسْلَامِ، وقرنها بالواجبات وروي عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ، فَقَالَ عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ، لَا قِتَالَ فِيهِ الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ[١] وروي عن ابن سيرين عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ قَالَ الحَجُّ وَالعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِمَا بَدَأْتَ[٢] ولأنها عبادة تفتقر إلى الطواف، فوجب أن يكون من جنسها ما هو واجب بأصل الشرع كالحج، ولأنها عبادة تجب في إفسادها الكفارة فوجب أن تتنوع فرضاً ونفلاً كالصوم، والحج.

فأما الجواب عن حديث الحجاج بن أرطأة[٣] فلا يجوز الاحتجاج به، لأنه ضعيف روى عمن سمع وعمن لم يسمع على أنه إن صح، حمل على سائل سأل عن عمرة ثانية، وأما قوله: الحَجُّ جِهَادٌ وَالعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ فحديث مرسل لأن أبا صالح الحنفي تابعي على أنه شبه الحج بالجهاد لعظم مشقته وثوابه، والعمرة بالتطوع لقلة مشقتها، وإن ثواب الحج أكثر من ثوابها، وكذا الجواب عما روي، أنه قال: مَنْ حَجَّ فَكَأَنَّمَا صَلَّى الفَرِيضَةَ وَمَن اعْتَمَرَ فَكَأَنَّمَا صَلَّى النَّافِلَةَ فَجَعَلَ العُمْرَةَ كَالنَّافِلَةِ فِي قِلَّةِ عَمَلِهَا، وَثَوَابِهَا، وَالحَجُّ، كَالْفَرِيضَةِ فِي كَثْرَةِ عَمَلِهِ وَثَوَابِهِ، وأما قوله: «دَخَلَتِ العُمْرَة فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» فليس المراد به سقوط وجوبها بوجوب الحج، وإنما أراد أن العمرة دخلت في وقت الحج، وأشهره، لأن القوم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج، أو يكون المراد به أن أفعال العمرة، دخلت في أفعال الحج في القران بين الحج والعمرة، وأما قياسهم على الطواف فليس طواف القدوم، ونسك بذاته، وإنما هو من جملة نسك كما أن الركوع والسجود ليس بصلاة، وإنما هو من

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/٢٨٤)..

(٢) أخرجه الحاكم ٤٧١/١ والبيهقي ٣٥١/٤ والأصح وقفه على زيد بن ثابت.

(٣) حجاج بن أرطاء بن ثور بن هبيرة النخعي أبو أرطاه الكوفي القاضي أحد الفقهاء، صدوق كثير الخطأ والتدليس مات سنة خمس وأربعين... تقريب التهذيب ١٥٢/١..

جملة الصلاة وقولهم يفعل على وجه التبع فغير مسلم، ثم المعنى في طواف القدوم جواز الخروج منه قبل تمامه، وإن الكفارة لا تجب في إفساده، وإما قولهم أن لما لم يكن لها وقت معين، دل على أنها غير واجبة، فيبطل على أصلهم بصلاة الوتر ثم بالزكوات على أنه قياس العكس، ولا نقول به، وأما قولهم إنه لما لم يكن للحج نفل من جنسه يتكرر في غير وقته، اقتضى أن تكون العمرة نفله والجواب: أن يقال إثماً كان للصلاة نفل يتكرر في وقتها لأن فرضها يفعل في وقتها، وغير وقتها وغير وقت الحج لما لم يكن وقتاً لفرض الحج، لم يكن للحج نفل يفعل في غير وقته، فسقط ما قالوه.

باب ما يجزىء من العمرة إذا اجتمعت إلى غيرها

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُجْزِيه أَنْ يَقْرِنَ العُمْرَةَ مَعَ الحَجِّ وَيَهْرِيقَ دَماً، وَالْقَارِنُ أَخَفُّ حَالاً مِنَ الْمُتَمَتِّعِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال:

والقران بين الحج والعمرة جائز لما روي أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه بذلك، وقال: الْقَارِنُ يَكْفِيهِ طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعْيٌ وَاحِدٌ لما روي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: لبيك بحجة وعمرة[1] معاً.

وروي أن عائشة رضي الله عنها: قَرَنَتْ بِإِذْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لأَنَّهَا كَانَتْ مُحَرَّمَةً بِعُمْرَةٍ فَحَاضَتْ فَأَمَرَهَا أَنْ تُهِلَّ بِالْحَجِّ وَقَالَ: افعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ يَعْنِي فِي حَالِ حَيْضِهَا فَلَمَّا طَهُرَتْ وَطَافَتْ قَالَ لَهَا طَوَافُكِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ[2] وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال للصبي بن معبد[3] حين قرن، وقد أنكر عليه زيد ابن صوحان[4] وسلمان بن ربيعة[5] هديت لسنة نبيك محمد ﷺ فإن قيل: فَقَدْ رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ القِرَانِ بَيْنَ التَّمْرَتَيْنِ[6] وفيه تأويلان:

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥١، ١٧١٤، ١٧١٥، ٢٩٥١، ٢٩٨٦) ومسلم (١٢٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٤، ٣٠٥) ومسلم (١٢١١)..

(٣) الصبي بالتصغير ابن معبد التغلبي بالمثناه والمعجمة وكسر اللام ثقة مخضرم نزل الكوفة من الثانية. تقريب التهذيب ١/٣٦٥.

(٤) زيد بن صوحان بن حجر بن الحارث العبدي عن عمر وعليّ وغيرهما وعنه أبو وائل والعيزار بن حريث وجماعة قال ابن سعد: كان قليل الحديث وقال يعلى بن عبيد عن الاجلح قطعت يد زيد يوم «جلولاء» ثم قتل يوم الجمل قلت والقائل الحافظ ابن حجر هو المذكور في الصحابة وهو آخر صعصعة بن صوحان وأبوه بضم المهملة وسكون الواو بعدها مهملة وآخره نون أدرك النبي ﷺ ويقال: أن له وفاده عليه وكان يكنى أبا عائشة فمن شدة حبه لسلمان الفارسي اكتنى أبا سلمان. تعجيل المنفعة (١٤٢، ١٤٣).

(٥) سلمان بن ربيعة بن يزيد بن عمرو بن سهم الباهلي أبو عبد الله سلمان الخيل يقال له صحبة ولاه عمر قضاء «الكوفة» وغزا أرمينية في زمن عثمان فاستشهد... تقريب التهذيب ١/٣١٤..

(٦) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/٢٣٣ والخطيب في التاريخ ٧/٤٠.

أحدهما: أنه نهى عن ذلك أدباً.

والثاني: لتميز التمر وعزته.

وروي عن النبي ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْقِرَانِ فِي الصَّلاَةِ وقال أحمد بن حنبل فسألت الشافعي عن معناه، فذكر نحوا من بضعة عشر وجهاً، منها أن يدخل بين الإحرام والتوجه، أو يواصل بين التوجه والقراءة، أو بين القراءة والتكبير إلى أن ذكر القران بين التسليمتين.

فصل: فإذا صح جواز القران، فهو على ثلاثة أضرب:

فالضرب الأول: أن يحرم بهما معاً في حالة واحدة، فهذا قارن حقيقة لغة وشرعاً.

والضرب الثاني: أن يحرم بالعمرة أولاً ثم يدخل عليها حجاً فإن كان قبل أخذه في الطواف جاز، ودليل جوازه ما ذكرناه من حديث عائشة، وإن كان بعد أخذه في الطواف لم يجز لأنه قد أتى بمعظم عمرته وشرع في التحلل منها، فلو وقف عند الحجر ليأخذ في الطواف فأحرم بالحج، قبل أن يشرع فيه جاز، وكان قارناً ولو استلم الحجر وخطا خطوة أو خطوتين ثم أحرم بالحج لم يجزه لأخذه من الطواف ولو استلم الحجر ولم يمش حتى أحرم بالحج، ففي جوازه وجهان:

أحدهما: يجزيه لأن الاستلام مقدمة الطواف.

والثاني: لا يجزيه لأن ذلك أولى أبعاضه، ولكن لو استلم غير مريد للطواف ثم أحرم بالحج أجزأه لا يختلف، ولو شك هل أحرم بالحج قبل الطواف أو بعده، قال أصحابنا أجزأه قالوا: لأن الأصل جواز إدخال العمرة على الحج على ألا يتعين بمنع فصار كمن أحرم وتزوج، ولم يدر هل كان تزويجه قبل إحرامه أو بعده، قال الشافعي أجزأه.

فصل: **والضرب الثاني**: أن يبتدىء الإحرام بالحج ثم يدخل على حجه عمرة قال فإن كان بعد وقوفه بعرفة لم يجز لأنه قد أتى بمعظم أفعال الحج، وإن كان قبل وقوفه بعرفة ففيه قولان، قال في القديم: يجوز لأنهما عبادتان يجوز الجمع بينهما، فجاز إدخال إحديهما على الأخرى أصله إدخال الحج على العمرة، وقال في الجديد: لا يجوز لأن العمرة أضعف من الحج، فلم يجز أن تزاحم ما هو أقوى منها بالدخول عليها، وجاز للحج مزاحمتها لأنه أقوى منها ألا ترى أن الفراش بالنكاح أقوى من الفراش بملك اليمين، فلو وطىء أمة بملك اليمين، ثم تزوج عليها أختها ثبت نكاحها، وحرم عليه وطؤ الأمة، لأن أقوى الفراشين زاحم أضعفهما، وإن تقدم النكاح يحرم عليه الوطء بالملك، لأنه أضعف الفراشين زاحم أقواهما، فلو أدخل العمرة على حجه، وهو واقف بعرفة لم يجز قولاً واحداً، وكذلك لو كان بعد أن مر

بعرفة وهو لا يعرفها لم يجز، ولكن لو أدخل العمرة على حجه في زمان عرفة قبل أن يقف بها كان على القولين.

فصل: وإذا أحرم بالعمرة ثم أفسدها بوطء، وأدخل عليها حجاً ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأن الأصل فيهما الافراد ثم وردت الرخصة في إدخال الحج على عمرة سليمة، فكان الثاني على حكم أصله.

والوجه الثاني: يجوز لأن العمرة الفاسدة في حكم غير الفاسدة في وجوب الإتمام، كذلك في جواز القِران فعلى هذا يلزمه قضاء العمرة، وفي قضاء الحج وجهان:

أحدهما: لا قضاء عليه لسلامة الحج من الوطء.

والثاني: عليه القضاء لأن الشرع قد قرن إدخال الحج على العمرة كالإحرام بهما، فصار كالواطىء فيهما.

فصل: فإذا قرن بين الحج والعمرة على ما ذكرنا، فعليه دم بقرانه، وقال الشعبي عليه بدنة، وقال محمد بن داود لا دم عليه، والدلالة عليهما ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: الْقَارِنُ عَلَيْهِ شَاةٌ وروت عائشة رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَبَحَ عَنْ جَمِيعِ نِسَائِهِ بَقَرَةً وَنَحْنُ قَارِنَاتٌ[١] فأما قول الشافعي: والقارن [أخف حالاً من المتمتع][٢] ففيه لأصحابنا تأويلان:

أحدهما: أنه قصد به الرد على من أوجب على القارن بدنة، لأن المتمتع مع إخلاله بأحد النسكين وتمتعه بين الإحرامين، لا تلزمه بدنة فالقارن مع استدامة إحرامه أولى أن لا تلزمه بدنة، وعلى هذا نص في القديم.

والثاني: وبه صرح في الجديد أنه قصد به الرد على من أسقط الدم عن القارن لأن المتمتع وإن أخل بأحد الإحرامين، فقد أتى بعملين كاملين في زمانين ثم عليه دم، فالقارن مع إخلاله بأحد العملين أولى بإيجاب الدم عليه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ اعْتَمَدَ قَبْلَ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُنْشِيءَ الْحَجَّ أَنْشَأَهُ مِنْ مَكَّةَ لَا مِنَ الْمِيقَاتِ وَلَوْ أَفْرَدَ الْحَجَّ وَأَرَادَ الْعُمْرَةَ بَعْدَ الْحَجِّ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ ثُمَّ أَهَلَّ مِنْ أَيْنَ شَاءَ فَسَقَطَ عَنْهُ بِإِحْرَامِهِ بِالْحَجِّ مِنَ الْمِيقَاتِ وَأَحْرَمَ مِنْ أَقْرَبِ

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وقد تقدم وانظر التلخيص ٢/٢٣٣، ٢٣٣، ٢٣٤)..

(٢) سقط في جـ.

الْمَوَاضِعِ مِنْ مِيقَاتِهَا وَلاَ مِيقَاتَ لَهَا دُونَ الْحِلِّ كَمَا يَسْقُطُ مِيقَاتُ الْحَجِّ إِذَا قَدَّمَ الْعُمْرَةَ قَبْلَهُ لِدُخُولِ أَحَدُهُمَا فِي الآخَرِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال كل من مر بميقات بلده حجاً أو عمرة، أو قِراناً فعليه الإحرام من ميقاته لما روي عن رسول الله ﷺ أَنَّه حَدَّ الْمَوَاقِيتَ وَقَالَ هَذِهِ الْمَوَاقِيتُ لأَهْلِهَا وَلِكُلِّ آتٍ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا مِمَّنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً فَإِذَا أَحْرَمَ بِالعُمْرَةِ مِنَ الْمِيقَاتِ وَأَحَلَّ مِنْهَا وَأَرَادَ الإِحْرَامَ بِالْحَجِّ أَحْرَمَ بِهِ مِنْ مَكَّةَ[1] لما روي أن رسول الله ﷺ حِينَ فَتَحَ الْحَجَّ عَلَى أَصْحَابِهِ وَأَمَرَهُمْ بِالْعُمْرَةِ قَالَ عِنْدَ فَرَاغِهِمْ مِنْهَا: مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيُهِلَّ قال جابر فَأَحْرَمْنَا بِالحَجِّ مِنْ بَطْحَاءِ مَكَّةَ، وهذا هو التمتع فأما إذا أحرم بالحج من الميقات وأحل منه وأراد الإحرام بالعمرة، أحرم بها من الحل لما روي أن عائشة رضي الله عنها لما أرادت الإحرام بالعمرة أمر رسول الله ﷺ أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم في الحل، وهذا هو الافراد.

وجملة ذلك أن من أحرم بأحدهما من ميقات بلده، وأراد الإحرام بالأخر فحكمه حكم أهل مكة إن أراد الحج أحرم به من مكة، وإن أراد العمرة أحرم بها من الحل.

والفرق بينهما إن كل نسك فيهما يفتقر إلى أن يجمع فيه بين حل وحرم، لأنه مخاطب فيهما بقصد البيت، لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥] أي: مرجعاً قال ورقة بن نوفل[2]:

مَثَابٌ لأَفْنَاءِ الْقَبَائِلِ كُلِّهَا تَخُبُّ إِلَيْهَا الْيَعْمَلاَتُ الزَّوَامِلُ[3]

وكل الحرم منسوب إلى البيت، فافتقر إلى القصد إليه من الحل فإن أراد الحج أحرم به من مكة، أو الحرم لأنه قد خرج منه إلى الحل ضرورة للوقوف بعرفة، وعرفة حل لأحرم، وإذا أراد العمرة أحرم بها من الحل، لأن جميع أفعالها في الحرم وهو الطواف، والسعي والحلق، فلو جاز له الإحرام بها من الحرم لم يكن قاصداً من حل إلى حرم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٤)، (١٥٢٦)، (١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٦٤٥) ومسلم (١١٨١).

(٢) ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى من قريش حكيم جاهلي، اعتزل الأوثان قبل الإسلام وامتنع من أكل ذبائحها وتنصر، وقرأ كتب الأديان وكان يكتب اللغة العربية بالحرف العيراني وأدرك أوائل عصر النبوة ولم يدرك الدعوة وهو ابن عم خديجة أم المؤمنين توفي سنة اثني عشر قبل الهجرة... الأعلام ٨: ١١٤، ١١٥.

(٣) البيت في الأم للشافعي (٢/١٢٠) النكت والعيون (١/١٨٦) والبداية والنهاية ٢/٢٩٧ القرطبي (٢/١١) البحر المحيط ١/٣٨٠ الطبري (٣/٢٦) وهو في اللسان من شعر أبي طالب. انظر (ثوب) وفي (زمل).

فصل: فإذا أحرم المتمتع بالحج[1] من غير مكة، فإن عاد محرماً إلى مكة، ثم توجه إلى عرفة أجزأه، وإن توجه من فوره إلى عرفة من غير أن يعود إلى مكة، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون قد أحرم من الحرم.

والثاني: من ميقات بلده.

والثالث: من حل بين الحرم والميقات فإن أحرم بالحج من ميقات بلده فلا دم عليه، لأنه قد عاد إلى حكم الأصل لأن إحرامه من مكة رخصة، وإن أحرم من الحرم خارج مكة كان كمن أحرم من مكة، لأن حكم جميع الحرم واحد، وإن اختلفت بقاعه وإن أحرم من الحل الذي بين الميقات، والحرم كان عليه دم لأن له أحد ميقاتين فميقات بلده للأصل ومكة رخصة فإذا عدل عنها صار محرماً من غير ميقات، فلزمه الدم هذا أصح ما قيل في ذلك، وقد خرج قول آخر إنه لا دم عليه لأن حكم الكل واحد.

فصل: فأما المفرد إذا أحرم بالعمرة من الحرم، فقد انعقد إحرامه وعليه الخروج إلى الحل ثم الرجوع إلى الطواف، والسعي فإذا فعل ذلك فقد أجزأه، ولا دم عليه وقد زاد خيراً بتعجيل الإحرام من الحرم، وإن لم يخرج إلى الحل حتى طاف، وسعى وحلق، فعلى قولين نص عليهما الشافعي في الأم.

أحدهما: يجزئه وقد تحلل من عمرته، وعليه دم لترك الميقات، وإنما أجزأه وإن لم يخرج إلى الحل لأن الحل ميقات، وترك الميقات لا يوجب بطلان الأعمال، وإنما يوجب الدم، فعلى هذا القول لا يكون الجمع بين الحل والحرم شرطاً في صحة الأفعال.

والقول الثاني: لا يجزئه طوافه وسعيه وعليه دم لحلاقه، وإن كان قد وطىء فسدت عمرته، ولزمه المضي في فسادها والقضاء والكفارة إن كان عالماً ببقاء إحرامه، فإن كان جاهلاً به ففي فساد عمرته بوطئه، قولان كالناسي، وعليه الخروج إلى الحل والرجوع إلى الطواف، والسعي والحلق، وإنما كان كذلك لأن العمرة لا بد لها من حل، فإذا طاف قبل أن يأتي الحل صار في معنى من طاف في الحج، قبل الوقوف بعرفة فلا يجزيه عن طواف الفرض.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ إِلَيَّ أَنْ تَعْتَمِرَ مِنَ الْجُعْرَانَةِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ مِنْهَا فَإِنْ أَخْطَأَهُ ذَلِكَ فَمِنَ التَّنْعِيمِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْمَرَ عَائِشَةَ مِنْهَا وَهِيَ أَقْرَبُ الحِلِّ إِلَى الْبَيْتِ فَإِنْ أَخْطَأَهُ ذَلِكَ فَمِنَ الْحُدَيْبِيَةِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهَا وَأَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ بِعُمْرَةٍ مِنْهَا».

---

(١) في جـ بالعمرة.

قال الماوردي: وهو كما قال:

الحل كله ميقات العمرة لأهل مكة، وإنما الاختيار في الشرع ما نذكره فأولى ذلك الإحرام بها من الجعرانة، لأن النبي ﷺ حين فتح مكة سنة ثمان خرج إلى هوازن ولما أراد العودة إلى مكة أحرم من الجعرانة[1]. وهي أبعد مواقيت العمرة ثم يليها في الفضل، لأن النبي ﷺ اعمر عائشة منها ثم يلي ذلك في الفضل الحديبية، لأن رسول الله ﷺ حصر بالحديبية سنة ست فصلى بها وأراد الدخول لعمرته منها، فصده المشركون فهذا الكلام في الفضل والاختيار، ومن أين أحرم من الحلي جاز لأن الذي عليه أن يجمع في إحرامه بين حل وحرم.

فصل: قال الشافعي: اعتمر رسول الله ﷺ قبل الجعرانة عمرة القضية، فكان متطوعاً بعمرة الجعرانة، فعلى مذهبه اعتمر رسول الله ﷺ، عمرتين عمرة القضية سنة سبع وعمرة الجعرانة سنة ثمان عام الفتح، والثالث: مختلف فيها إن قيل إنه كان في حجة الوداع قارناً حصلت له ثلاث عمر، وإن قيل: إنه كان مفرداً فله عمرتان.

---

(١) سقط في جـ.

باب بيان إفراد الحج عن العمرة وغير ذلك

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي مُخْتَصرِ الْحَجِّ: «وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُفْرِدَ لأَنَّ الثَّابِتَ عِنْدَنَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَفْرَدَ وَقَالَ فِي كِتَابِ اخْتِلَافِ الأَحَادِيثِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ «لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لما سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً» (قال الشافعي) وَمَنْ قَالَ إِنَّهُ أَفْرَدَ الْحَجَّ يُشْبِهُ أَنْ يَقُولَ قَالَهُ عَلَى مَا يَعْرِفُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ الَّذِي أَدْرَكَ وَفْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ أَحَداً لَا يَكُونُ مُقِيماً عَلَى حَجٍّ إِلَّا وَقَدِ ابْتَدَأَ إِحْرَامَهُ بِحَجٍّ وَأَحْسَبُ عُرْوَةَ حِينَ حَدَّثَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ تَقُولُ يَفْعَلُ فِي حَجِّهِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى وَقَالَ فِيمَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ الأَحَادِيثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَخْرَجِهِ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الاخْتِلَافِ أَيْسَرُ مِنْ هَذَا وَإِنْ كَانَ الْغَلَطُ فِيهِ قَبِيحاً مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ مُبَاحٌ لأَنَّ الْكِتَابَ ثُمَّ السُّنَّةَ ثُمَّ مَا لا أَعْلَمُ فِيهِ خِلَافاً يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ وَإِفْرَادُ الْحَجِّ وَالْقِرَانُ وَاسِعٌ كُلُّهُ وَثَبَتَ أَنَّهُ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْتَظِرُ الْقَضَاءَ فَنَزَلَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَهُوَ فِيمَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنَّ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ أَهَلَّ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ أَنْ يَجْعَلَهَا عُمْرَةً وَقَالَ «لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً» (فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ) فَمِنْ أَيْنَ أَثْبَتَ حَدِيثَ عَائِشَةَ وَجَابِرٍ وَابْنِ عُمَرَ وَطَاوُسٍ دُونَ حَدِيثِ مَنْ قَالَ قَرَنَ؟ (قِيلَ) لِتَقَدُّمِ صُحْبَةِ جَابِرٍ النَّبِيَّ ﷺ وَحُسْنِ سِيَاقِهِ لابْتِدَاءِ الْحَدِيثِ وَآخِرُهُ وَلِرِوَايَةِ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَفَضْلِ حِفْظِهَا عَنْهُ وَقُرْبِ ابْنِ عُمَرَ مِنْهُ وَلأَنَّ مَنْ وَصَفَ انْتِظَارَ النَّبِيِّ ﷺ الْقَضَاءَ إِذْ لَمْ يَحُجَّ مِنَ الْمَدِينَةِ بَعْدَ نُزُولِ فَرْضِ الْحَجِّ طَلَبَ الاخْتِيَارِ فِيمَا وَسَّعَ اللَّهُ مِنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ أَحْفَظَ لأَنَّهُ قَدْ أَتَى فِي الْمُتَلَاعِنَيْنِ فَانْتَظَرَ الْقَضَاءَ كَذَلِكَ حَفِظَ عَنْهُ فِي الْحَجِّ يَنْتَظِرُ الْقَضَاءَ (قال المزني) إِنْ ثَبَتَ حَدِيثُ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَرَنَ حَتَّى يَكُونَ مُعَارِضاً لِلأَحَادِيثِ سِوَاهُ فَأَصْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ الْعُمْرَةَ فَرْضٌ وَأَدَاءُ الْفَرْضَيْنِ فِي وَقْتِ الْحَجِّ أَفْضَلُ مِنْ أَدَاءِ فَرْضٍ وَاحِدٍ لأَنَّ مَنْ كَثُرَ عَمَلُهُ لِلَّهِ كَانَ أَكْثَرَ فِي ثَوَابِ اللَّهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال.

لا اختلاف بين الفقهاء في جواز الإفراد والتمتع والقِران، وإنما اختلفوا في الأفضل من ذلك والأولى، فللشافعي في ذلك قولان:

أحدهما: أن الإفراد أفضل وبه قال مالك.

والقول الثاني: أن التمتع أفضل وبه قال أحمد وإسحاق وأصحاب الآثار، وهما أفضل من القِران وقال أبو حنيفة والمزني: القران أفضل منها تعلقاً برواية عمر بن الخطاب وأنس وعمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قَرَنَ بَيْنَ الحَجِّ، وقال أنس وسمعته يقول: لبيك بحجة وعمرة، وبما روي أن علي بن أبي طالب عليه السلام وأبا موسى الأشعري أحرما باليمن، وقال إهلالاً كإهلال رسول الله ﷺ أنه قال: سُقْتُ الْهَدْيَ وَقَرَنْتُ[1] وروى عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ قال وَهُوَ بِالْعَقِيرَةِ: أَتَانِي آتٍ مِنْ رَبِّي هَذِهِ اللَّيْلَةَ فَقَالَ: صَلِّ فِي هَذَا الْوَادِي رَكْعَتَيْنِ وَقُلْ عُمْرَةٌ فِي حجَّةٍ[2] قالوا: فإذا ثبت عنه أنه قرن وهو لا يختار لنفسه إلا أفضل الأعمال دل على أن القِران أفضل من التمتع والإفراد قالوا: وقد روى عمر بن الخطاب أنه قال للصبي بن معبد وقد قرن: هديت لسنة نبيك قالوا: ولأن في القِران تعجيل العملين، والإتيان بهما في أشرف الزمانين فكان أولى من إفرادهما في زمانين أحدهما أشرف من الآخر قالوا: ولأن في القِران زيادة، وهو دوم نسك لا جبران ونقص لأمرين.

أحدهما: جواز أكله منه لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦] ولو كان دم جبران لمنع من أكله لجزاء الصيد.

والثاني: إن ما دخله الدم على وجه الجبران فهو ممنوع من الدخول فيه إلا بعذر كالحلق واللباس، فلما جاز له القران من غير عذر علق على أن الدم المتعلق به دم نسك.

فصل: واستدل من قال التمتع أفضل بما روي عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس، وسعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ تَمَتَّع بِالْحَجِّ[3] وبما روي عن حفصة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسولَ اللَّهِ مَا بَالُ النَّاسِ قَدْ حَلُوا مِنْ عُمْرَتِهِمْ وَلَمْ تُحِلَّ مِنْ عُمْرِتِكَ فَقَالَ: إِنِّي قَلَّدْتُ هَدْيِي وَلَبَّدْتُ رَأْسِي فَلاَ أُحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ فَلَمَّا سَأَلْتُهُ عَنْ سَبَبِ بَقَائِهِ على عُمْرَتِهِ[4] أخبرها عن السبب الذي لم يتحلل لأجله، وبما روي عن جابر أن النبي ﷺ قال:

---

(١) أخرجه البخاري ١٥٥٩، ١٥٦٥، ١٧٢٤، ١٧٩٥، ٤٣٤٦، ٣٤٩٧، ومسلم (١٢٢١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٠٠) وهو عند البخاري ومسلم وأخرجه ابن ماجة ١/ ٩٩١ في المناسك (٢٩٧٦) وأخرجه ابن خزيمة٤/ ٧٠ (٢٦١٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (١٢٢٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٦٦) (١٦٩٧) (١٧٢٥، ٣٤٩٨، ٥٩١٦).

لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً[١] فتاسف على فوات العمرة، وهو لا يتأسف إلا على فوات الأفضل وهذا يعضد ما تقدم.

فصل: والدلالة على أن الإفراد أفضل ما روي عن عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس رضي الله عنهم أن رسول الله ﷺ أَفْرَدَ الحَجَّ[٢].

وروي عن جابر، وهو صاحب المناسك وأحسن الجماعة سياقاً لها أن رسول الله ﷺ أَحْرَمَ سَنَةَ تِسْعٍ إِحْرَاماً مَوْقُوفاً لاَ بِحَجٍ وَلاَ بِعُمْرَةٍ[٣] فلما بلغ بين الصفا والمروة وقف ينتظر القضاء، ثم أهل بالحج وروى زيد بن أسلم أن رجلاً سأل ابن عمر عن إهلال رسول الله ﷺ فقال أقرن الحج فأتاه في السنة الثانية فسأله عن إهلال رسول الله ﷺ قَدْ أَنْبَأَنَاكَ بِهِ فِي العام الأول فقال الرجل: إن أنس بن مالك أتانا فقال: إن رسول الله ﷺ قَرَنَ فَقَالَ إِنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ كَانَ يَحُج عَلَى النِّسَاءِ وَهُنَّ مُكَشَّفَاتِ الرُّؤُوسِ مِنْ صِغَرِهِ وَأَنَا تَحْتَ نَاقَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَمُسُّنِي لُعَابُهَا وَكُنْتُ أَسْمَعُهُ يَقُولُ لَبَّيْكَ بحج[٤] وروى نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ اسْتَعْمَلَ عَتَّابَ بْنَ أَسِيدٍ عَلَى الحَجِّ سَنَة ثَمَانٍ فَأَفْرَدَ الْحَجَّ ثُمَّ اسْتَعْمَلَ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَنَةَ تِسْعٍ فَأَفْرَدَ الْحَجَّ ثُمَّ حَجَّ النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَخْلَفَ أبو بكر عمر على الحج سنة إحدى عشرة فأفرد الحج، ثم استخلفه سنة إثنتي عشرة فأفرد الحج ثم توفى أبو بكر رضي الله عنه واستخلف عمر رضي الله عنه، فبعث عبد الرحمن بن عوف سنة ثلاث عشرة، فأفرد الحج ثم حج عمر فأفرد الحج في تسع حجج، ثم توفى عمر، واستخلف عثمان، فأفرد الحج فثبت بهذه الرواية أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم أفردوا الحج، ولأن المفرد يأتي بعمل العبادتين على كمالها من غير أن يخل بشيء منها، فكان أولى من القارن الذي قد أدخل إحدى العبادتين في الأخرى، واقتصر على عمل إحديهما ولأن إيقاع العشرة في أشهر الحج رخصة، وإيقاعها في غير أشهر الحج عزيمة لأنهم كانوا في أول الإسلام يمتنعون من العمرة في أشهر الحج، حتى أرخص فيها رسول الله ﷺ، والأخذ بالعزيمة أولى من الرخصة، ألا ترى أنه لما كان الجمع بين الصلاتين في وقت إحديهما رخصة، كان فعل كل واحدة منهما، في وقتها أفضل من الجمع بينهما في وقت إحديهما ولأن التمتع والقِران يجب فيهما دم، والدماء الواجبة في

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٧، ١٥٧٠، ١٦٥١، ١٧٨٥، ٢٥٠٦، ٤٣٥٢، ٧٢٣٠، ٧٣٦٧) ومسلم (١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٦٨) ومسلم (١٢١٨).

(٣) من مراسيل طاوس أخرجه الشافعي ومن طريق البيهقي (٦/٥).

(٤) أخرجه البيهقي ٥/٩ في الحج باب من اختار القرآن.

الحج إنما تجب على طريق الجبران للنقص، لأنها تجب لترك مأموراً به ولارتكاب محظور، وليس في الحج دم يجب لغير هذين المعنيين، ألا ترى أنه لو أتى بالحج أولاً، ثم بالعمرة آخراً، ولم يلزمه دم لعدم النقص فإذا قرن بينهما أو أتى بالعمرة في وقت الحج، ثم حج لزمه دم ولو عاد المتمتع إلى ميقات بلده، سقط عنه الدم، فعلمت أن ذلك لأجل ترك الميقات، والنقص الحاصل من جهة الجمع والتمتع فأما الجواب عن حديث من روى أنه قرن فمن وجهين:

أحدهما: أن رواية عائشة وجابر وابن عمر أولى لتقدم صحة حديث جابر، وحسن مساقه لابتداء الحديث، وآخره ولرواية عائشة عن النبي ﷺ، وفضل حفظها عنه وقرب ابن عمر منه.

والثاني: أن مع ما روينا من فعله قولاً يرد ما ذهبنا إليه، وهو قوله لو استقبلت من أمري ما استدبرت فكان أولى من فعل مجرد، وقد اختلف في نقله، وأما الاستعمال فمن روى أنه قرن أراد أنه أتى بالعمرة عقيب الحج، وصار كالجمع بين الصلاتين التي يفعل إحديهما عقيب الأخرى، ومن روى أنه أهل بالحج والعمرة فيعني أنه أهل بالحج في وقت وبالعمرة في آخر، فأدرج الراوي، وأضاف ذلك إلى وقت واحد، كما روي أنه نهى عن استقبال القبلتين، وإنما نهى عن استقبال بيت المقدس حيث كان قبلة، وعن استقبال الكعبة حين صارت قبلة وأما حديث علي بن أبي طالب، فقد روى عنه محمد بن إسحاق بن خزيمة[1] خلاف هذا، وهو أنه قال: بماذا أهللت قال أهللت بالحج وروي أنه قال أفردت فتعارضت الروايتان، وسقطتا وأما قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصبي بن معبد هديت لسنة نبيك، فإنما أراد به جوازه في السنة لما روي أن زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة أنكرا على الصبيّ بن معبد القران وقالا لهذا أضل من بعير أهله فأراد عمر بمقالته إنكارهما وأعلمهما أنه هدى لا ضلال[2] وأما قولهم أنه يتعجل بقرانه فعل عملين، في أشرف الزمانين فغلط، لأن فعل كل عبادة في وقتها أفضل من جمعها مع غيرها كالجمع بين الصلاتين وليس وقت الحج زماناً شريفاً للعمرة، وإنما هو شريف للحج وفعل العمرة فيه رخصة، وأما قولهم: إن فيه زيادة فقد أنبأناهم أن الدم لجبران نقص، ولا نسلم لهم جوازاً كله بحال وقد وافقوا في المكي، إذا قرن أن عليه دماً، ولا يجوز له الأكل منه، وأنه دم نقص لا نسك، وكذلك غير المكي وأما من روى أنه تمتع، فإنما أراد به تمتع بين الإحرامين، وأما حديث

---

(١) أخرجه في الصحيح (٤/ ١٧٠ـ ١٧١).

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٥٥٩ في المناسك (١٧٩٩) والنسائي ٢/ ١٣ـ ٢٤ الهيثمي في الموارد (٩٨٥) والطحاوي ١/ ٣٧٤ وابن حبان ذكره والبيهقي ٤/ ٣٥٢ ٥٢/ ٦١ وأحمد ١/ ١٤.

حفصة وقولها ما بالهم حلوا، ولم تحل من عمرتك فمعناه لم تحل من إحرامك فأخبرها، أنه ليس بمعتمر كأصحابه، وذكر لها السبب فقال لبدت رأسي، وقلدت هديي لا أحل حتى أنحر يعني: حتى يحل الحج، لأن القضاء نزل عليه أن يجعل من كان معه هدي إحرامه حجاً، ومن لم يكن معه هدي يجعل إحرامه عمرة، وأما حديث جابر، وقوله لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة فليس فيه دليل على أن التمتع أفضل، ولا أنه خفي عليه الأفضل، وإنما خرج ذلك على سبب وذلك أنه لما أخبرهم بفسخ حجهم إلى العمرة، والتحلل منها شق عليهم، واستعظموه لأمرين:

أحدهما: انهم رأوه مقيماً على إحرامه لم يتحلل منه فظنوا أنه أراد بهم التخفيف والتسهيل فتوقفوا عن المبادرة عنه في الأغلظ دون الأخف.

والثاني: أنهم كانوا يستعظمون العمرة في أشهر الحج، ويرون ذلك من أعظم الكبائر فلما دعاهم إلى التحلل بعمل عمرة عظم عليهم، وقالوا: كيف نعدوا إلى من ومذاكيرنا تقطر منياً يعنون به استباحة النساء بين الإحرامين، فقال ﷺ إما على طريق الزجر لهم، أو التطيب لنفوسهم ما قاله بمعنى إني لو علمت أنكم تختلفون عليّ أو تتوقفون لما سقت الهدي الذي قد منعني من التحلل ولجعلتها عمرة حتى أكون مثلكم، فإن قيل: فكيف يمنعه سوق الهدى من التحلل بالعمرة وهذا غير مانع بل نحر الهدايا، إذا وصلت إلى الحرم جائز قيل له: فيه ثلاثة معان:

أحدها: أنه لما أمر أصحابه بفسخ حجهم إلى العمرة شق عليهم، وكان أكثرهم لا هدي معه بل روي أنه لم يكن فيهم من ساق هدياً إلا رسول الله ﷺ، وطلحة بن عبيد الله فجعل سوق الهدي علماً في جواز البقاء على الحج.

والثاني: أنه كان قد أوجب على نفسه سوق هديه إلى محله بالحج، وأنه لا ينحرها إلى يوم النحر عند التحلل، فلذلك ما امتنع.

والثالث: أنه لم يأمن أن نحر هديه بمكة عند إحلاله، من عمرته بين الصفا والمروة أن يصير الموضع سنة لنحر الهدي، ومعدناً للأنجاس فيضيق على أهل مكة ويستضروا فإن نحر هديه إلى إحلاله بحجه من منى، وأي هذه المعاني كان فقد زال اليوم حكمه.

فصل: فإذا صح ما ذكرنا من تفضيل الإفراد على القِران، وعلى التمتع في أحد القولين، فإنما أراد إفراد الحج إذا أعقبه بفعل العمرة في عامه، فأما وهو يريد تأخير العمرة عن عام حجه فالتمتع والقران أولى، لما يجوزه من فضل المبادرة، والتعجيل وإن تأخير العمرة عن الحج مكروه روى عامر بن ربيعة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول

الله ﷺ قال تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَالذُّنُوبَ كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ(١).

فصل: فأما معنى قول الشافعي فيما اختلف فيه من الأحاديث في حجة ليس شيء من الاختلاف، أيسر من هذا يعني: أن كان ذلك جائزاً، وليس فيه تغيير حكم، ولا إسقاط فرض لأن الإفراد والتمتع والقِران مباح، ثم قال: وإن كان الغلط فيه قبيحاً يحتمل أمرين:

أحدهما: أنه أراد بذلك الرواية لأنها حجة واحدة، فإذا اختلفوا في نقلها دل على تقصيرهم.

والثاني: أنه أراد الإنكار على من لا معرفة له بالأخبار، وترتيب ما اختلفت الرواية فيه، وأنها غير متضادة على نحو ما بيناه ثم قال الشافعي: ومن قال أفرد الحج يشبه أن يكون قاله فيما يعرف من أهل العلم الذين أدرك دون رسول الله ﷺ أن أحداً لا يكون مقيماً على حج إلا وقد ابتدأ إحرامه بحج، وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن ذلك حجة لقوله: إِنَّ التَّمَتُّعِ أَفْضَلُ وَأخذ يتأول رواية من نقل الإفراد على معنى أنه حكى ما شاهد من حجه، ولم يعلم ما تقدم من عمرته.

والثاني: أن ذلك حجة لفضل الإفراد، والجمع بين الأخبار المطلقة وحملها على رواية جابر لتفسيره وإخباره عن إفراده والسبب فيه.

---

(١) أخرجه ابن ماجة بإسنادين ضعيفين ٢/٩٦٤ في المناسك (٢٨٨٧) وقال البوصيري في الزوائد مدار الاسنادين على عاصم بين عبيد الله وهو ضعيف والمتن صحيح من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رواه الترمذي وابن ماجة.

باب صوم المتمتع بالعمرة إلى الحج

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِـالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَإِذَا أَهَـلَّ بِالْحَجِّ فِي شَوَّالٍ، أَوْ ذِي الْقِعْدَةِ أَوْ ذِي الْحِجَّةِ صَارَ مُتَمتِّعاً».

قال الماوردي: وجملة التمتع ضربـان ضرب يجب فيـه الدم وضـرب لا دم فيه، فـأما الضرب الذي يجب فيه الدم فيحتاج إلى أربعة شرائط متفق عليها، وشرط مختلف فيه.

فالشرط الأول: أن يأتي بالعمرة في أشهر الحج.

والشرط الثاني: أن يحرم بالحج في سنته.

والشرط الثالث: أن يحرم بالحج من مكة، ولا يرجع إلى ميقات بلده.

والشرط الرابع: أن لا يكون من أهل الحرم، ولا من حاضره، والشـرط المختلف فيه نية التمتع فيها وجهان:

أحدهما: ليست شرطاً في وجوب الدم.

والـوجه الثـاني: أنها شـرط خامس، لا يجب الـدم إلا به لأن التمتـع هو الجمـع بين نسكين، في وقت أحـدهما والجمـع بين العبادتين في وقت إحـديهما يفتقـر إلى نية الجمـع كالجمع بين الصلاتين فعلى هذا في زمان النية وجهـان مخرجـان من اختلاف قـول الشافعي في زمـان نية الجمـع بين الصلاتين. أحـد الوجهين: يحتـاج أن ينوي التمتـع عند الإحـرام بالعمرة.

والثاني: يحتاج أن ينوي ما بين إحرامه بالعمرة إلى إحلاله منها.

فصل: فأما الضرب الذي لا دم فيه، فهو أن يخل بأحد هذه الشروط فلا يلزمه دم، فإن أحرم بالعمـرة قبل أشهـر الحج لم يلزمـه دم لإحلالـه بالحـج، فلو أحرم بـالعمرة قبـل أشهر الحج، ثم طاف سعى في أشهـر الحج، كـأنه أحـرم بها في رمضـان، وطاف لهـا وسعى في شوال، ففي وجوب الدم قولان:

أحدهما: لا دم عليه، وهو قول أحمد وإسحاق، لأن الإحرام أحد أركان العمرة فصار كما لو طاف قبل شوال.

والقول الثاني: عليه دم، وهو قول طاوس لأنه قد أتى بمعظم أفعال العمرة في أشهر الحج، فصار كما لو استأنفها فيه، ولو اعتمر في أشهر الحج ثم عاد إلى ميقات بلده فأحرم بالحج منه سقط عنه الدم، ولكن لو أحرم بالحج من مكة ثم عاد إلى ميقات بلده محرماً ففي سقوط الدم عنه، قولان:

أحدهما: قد سقط عنه الدم، كما لو ابتدأ إحرامه من الميقات.

والقول الثاني: لا يسقط عنه لأن وجوبه قد استقر عليه بإحرامه من مكة، وقال أبو حنيفة لا يسقط عنه الدم إذا رجع إلى ميقات بلده، فأحرم منه حتى يرجع إلى بلده لأنه قبل رجوعه إلى بلده على حكم سفره، فكان على حكم حجه، ودليلنا هو أن محل إحرامه ما بين بلده وميقاته، فلما سقط عنه الدم برجوعه إلى بلده، وهو أول ميقاته سقط عنه برجوعه، إلى آخر ميقاته لاستواء حكم جميعه، وفيه الفصال.

فصل: فأما أهل مكة والحرم وحاضريه وهو ما بينه وبين الحرم مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة، فلا دم عليهم في التمتع والقِران معاً نص عليه الشافعي: ولا يكره لهم ذلك، وقال أبو حنيفة يكره لهم التمتع والقِران، فإن فعلوا فعليهم دم كغيرهم، واستدل على كراهة ذلك لهم بقوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [البقرة: ١٩٦] فاستثنى حاضري المسجد الحرام في إباحة التمتع، وهذا خطأ لقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٦] وهذا شرط ثم قال: ﴿**فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦] وهذا جزاء ثم قال: ﴿**ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [البقرة: ١٩٦] وهذا استثناء يرجع إلى الدم الذي هو الخبر لا إلى الشرط كقوله: مَنْ دَخَلَ الدَّارَ فَأَعْطِهِ دِرْهَماً إلَّا أن يكون مكياً تقديره فلا تعطيه شيئاً، ولأن قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إخبار وقوله: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ حكم، وقوله ذلك لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ استثناء، ولا يجوز أن يرجع الاستثناء إلى مجرد الخبر، لأنه لا يصح أن يقول: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلا أن يكون من حاضري المسجد الحرام، فعلم أن الاستثناء راجع إلى الحكم، وهو الدم فصار تقدير الآية: فمنع تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي، إلا أن يكون من حاضري المسجد الحرام فلا دم عليه، ولأن كل نسك جاز لأهل الآفاق جاز لأهل مكة كالإفراد، ولأن كل من جاز له الإفراد جاز له التمتع والقران كأهل الأفاق، ولأن كل ما لا يكره لغير أهل مكة لا يكره لأهل مكة كسائر العبادات.

فصل: فإذا صح أن أهل مكة وحاضريها لا دم عليهم في تمتعهم وقرانهم، فكذلك من دخلها لا يريد حجاً ولا عمرة ثم أراد أن يتمتع أو يقرن فلا دم عليه، ولكن لو مر بميقات بلده يريد حجاً أو عمرة فلم يحرم من ميقاته حتى دخل مكة، فعليه إذا أراد الإحرام بحج أو عمرة أن يرجع إلى ميقات بلده نص عليه الشافعي: فإن عاد إلى ميقات بلده، فعليه دم لتمتعه فلو أحرم من الحل، ولم يعد إلى ميقات بلده كان عليه دم لمجاوزة الميقات، ثم نظر في موضع إحرامه، فإن كان بينه وبين الحرم مسافة تقصر في مثلهما الصلاة فلا دم عليه لتمتعه أن تمتع أو لقران إن قرن وإن كان بينه وبين الحرم مسافة[1] لا تقصر في مثلها الصلاة، فلا دم عليه لتمتعه، ولا لقرانه، لأنه قد صار كحاضري المسجد الحرام.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِن لَهُ أَنْ يَصُومَ حِينَ يَدْخُلُ فِي الحَجِ، وَهُوَ قَوْلُ عَمْرو بْنِ دِينَارٍ».

قال الماوردي: وهو كما قال: إذا كملت شروط التمتع الموجبة للدم فله حالان. حال يسار وحال إعسار: فإن كان موسراً فعليه دم شاة تجب عليه بعد فراغه من العمرة، وعند إحرامه بالحج، فإذا أحرم بالحج لزمه الدم لأن الشرائط الموجبة للدم لا توجد إلا بعد إهلاله بالحج[2] فإذا أراد أن يأتي بالدم فله أربعة أحوال:

أحدها: حال اختيار وهو أن يأتي به يوم النحر.

والثاني: حال جواز وهو أن يأتي به بعد إحرامه بالحج، وقبل يوم النحر فعندنا يجزيه.

وقال أبو حنيفة: لا يجزيه إلا في يوم النحر تعلقاً بقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾ [البقرة: ١٩٦] ومحل الهدي يوم النحر، ولأنه إراقه دم هدي فوجب أن لا يجوز قبل يوم النحر قياساً على هدي البلوغ والأضاحي، ودليلنا قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦] فعلمنا أن الهدي يلزمه أو يجوز له إذا تمتع بالعمرة إلى الحج، وفي أيهما كان دليل على ما قلناه، ولأنه جبران للتمتع فجاز أن يؤتى به قبل يوم النحر، أصله الصوم ولأنه دم كفارة فجاز، أن يؤتى به بعد وجوبه، وقبل يوم النحر قياساً على كفارة الأذى، وجزاء الصيد فأما قوله تعالى: ﴿**حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾ فالمراد بالمحل الدم لا يوم النحر، بدليل قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾ وأما قياسه على هدي التطوع، والأضاحي فالمعنى فيه أنه لا بدل فيه.

---

(١) سقط في جـ.

(٢) سقط في جـ.

فصل: والحالة الثالثة: أن يأتي به بعد فراغه من العمرة، وقبل إحرامه بالحج ففيه قولان:

أصحهما: وقد نص عليه في الإملاء يجزئه لأن حقوق المال إذا تعلقت بشيئين جاز تقديمهما إذا وجد أحد الشيئين كالزكوات والكفارات وكذلك دم التمتع ويجب بأربعة أشياء، وبكمال العمرة قد وجب منها شيئان وهو كونه غير حاضر في المسجد الحرام، وقبل العمرة في أشهر الحج فجاز تقديم الدم.

والقول الثاني: لا يجزئه قياساً على الصوم، نقله ابن خيران عن التمتع.

والحالة الرابعة: أن يأتي به قبل فراغه من العمرة، فلا يختلف المذهب أنه لا يجزئه بحال البقاء أكثر أسبابه.

فصل: وإن كان معسراً ففرضه الصيام كما قال تعالى: ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾ [البقرة: ١٩٦] واعتبار يساره، وإعساره بمكة لا ببلده، وخالف كفارة الحنث التي لا ينتقل فيها إلى الصوم، إذا كان له مال وإن بعد منه من وجهين:

أحدهما: اختصاص الهدي بمكان مخصوص.

والثاني: اختصاص بدله، وهو الصوم بزمان مخصوص، فإذا أراد الصيام فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يصوم بعد إحرامه بالحج فيجزيه ذلك بإجماع على ما نصفه ونذكره.

والحالة الثانية: أن يصوم بعد فراغه من العمرة وقبل إحرامه بالحج، فلا يجزئه بحال.

وقال أبو حنيفة يجزيه والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٦] ولأنه صوم واجب، فوجب أن لا يجوز فعله قبل وجوبه قياساً على صوم رمضان، والعجب من أبي حنيفة يمنع من الهدي في هذه الحالة مع تعلقه بالمال، ويجيز الصيام مع كونه من أعمال الأبدان، وهذا خروج عن أصول الشرع في العبادات المتعلقة بالأبدان والأموال على أنه ليس في الشرع بدل يجب في وقت لا يجوز فيه مبدله، فكان في ذلك خلاف أصول الشرع من هذين الوجهين.

والحالة الثالثة: أن يصوم قبل فراغه من العمرة، فلا خلاف أنه لا يجزيه الصوم بحال.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «وَعَلَيْهِ أَنْ لاَ يَخْرُجَ مِنَ الْحَجِّ حَتَّى يَصُومَ إِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْياً وَأَنْ يَكُونَ آخِرُ مَالَهُ مِنَ الأَيَّامِ الثَّلاَثَةِ فِي آخِرِ صِيَامِهِ يَوْمَ عَرَفَةَ لأَنَّهُ يَخْرُجُ بَعْدَ عَرَفَةَ مِنَ الْحَجِّ وَيَكُونَ فِي يَوْمٍ لاَ صَوْمَ فِيهِ يَوْمَ النَّحْرِ وَلاَ يُصَامُ فِيهِ وَلاَ أَيَّامٍ مِنىً لِنَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عنها وَأَنَّ مَنْ طَافَ فِيهَا فَقَدْ حَلَّ وَلَمْ يَجُزْ أَنْ أَقُولَ هَذَا فِي حَجٍّ وَهُوَ خَارِجٌ مِنْهُ وَقَدْ كُنْتُ أَرَاهُ وَقَدْ يَكُونُ مِنْ قَالَ يَصُومُ أَيَّامِ مِنًي ذَهَبَ عنه نَهْيُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْهَا (قال المزني) قَوْلُهُ هَذَا قِيَاسٌ لأَنَّهُ لاَ خِلاَفَ فِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَوَّى فِي نَهْيِهِ عَنْهَا وَعَنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَإِذَا لَمْ يَجُزْ صِيَامُ يَوْمِ النَّحْرِ لِنَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْهُ فَكَذَلِكَ أَيَّامُ مِنى لِنَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا اعتمر المتمتع بالهدي ففرضه الصوم، فيصوم ثلاثة أيام في الحج كما قال الله سبحانه وزمانها من بعد إحرامه بالحج إلى قبل يوم النحر لرواية عبد الغفار بن القاسم[1] عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُتَمَتِّعُ هَدْياً فَلْيَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ قَبْلَ النَّحْرِ فَإِنْ لَمْ يَصُمْ قَبْلَ النَّحْرِ فَلْيَصُمْ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ أَيَّامِ مِنىً»[2] ويستحب له الإحرام بالحج في اليوم الخامس من ذي الحجة ليصوم السادس والسابع والثامن ويكون يوم عرفة مفطراً لأن فطره أفضل الحاج من صومه. روي عن سعيد بن جبير أنه قال: لقيت ابن عباس بعرفة، وهو يأكل الرمان فقال: ادن فكل لعلك صايم فإن رسول الله ﷺ لم يصم هذا اليوم ولأن فطره أقوى له على الدعاء، ورسول الله ﷺ يقول: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَة»[3] فَإِنْ أَحْرَمَ يَوْمَ السادس وصام السابع والثامن والتاسع جاز، ولكن لو أحرم يوم السابع، وصام السابع والثامن والتاسع لم يجز إلا أن يكون إحرامه قبل طلوع الفجر من اليوم السابع، فيجزئه لأن صيامه لا يجوز أن يكون قبل إحرامه.

فصل: فأما صوم يوم النحر فحرام على المتمتع، وغيره لنهي رسول الله ﷺ عن صومه يوم النحر، فأما أيام منى الثلاثة، ففي جواز صومها للمتمتع قولان: قال في القديم يجوز للمتمتع صومها، وهو قول مالك وربيعة وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم لقوله تعالى:

---

(١) عبد الغفار بن القاسم بن قيس الأنصاري أبو مريم الكوفي مشهور بكنيته وهو ابن عم يحيى بن سعيد الأنصاري روى عن عدي بن ثابت ونافع مولى ابن عمر وعطاء بن أبي رباح وغيرهم وروى عنه شعبة وهو أكبر منه ويحيى بن سعيد الأنصاري وهو من شيوخه وآخرون وقال أحمد: ليس بثقة وكان يحدث ببلايا في عثمان وعائشة رضي الله عنهما حديثه بواطيل وقال أبو حاتم ليس بمتروك وكان من رؤساء الشيعة وكان شعبة حسن الرأي فيه تعجيل المنفعة ٢٦٣.

(٢) من غير طريق المصنف أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (٩٠١/١) في الحج (١٢٢٧/١٧٤).

(٣) أخرجه عبد الرازق في المصنف ٨١٢٥ ومالك في الموطأ (٢١٥، ٤٢٢) وانظر التلخيص (٢٥٣/٢).

﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] نزلت هذه الآية يوم التروية، فأمر رسول الله ﷺ أصحابه بِصِيَامِ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ولم يبق منها إلا يوم عرفة فعلم أنهم صاموا بقية الثلاثة في أيام التشريق، لأنها محل لبعض أفعال الحج، ولرواية الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ أرخص للمتمتع إذا لم يجد الهدي، أن يصوم أيّام التشريق ولحديث عائشة المقدم ذكره، ثم رجع عن ذلك في الجديد، ومنع من صيامه للمتمتع، وغيره لرواية عمرو بن سليم عن أمه قالت: بينما نحن بمنى إذا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه على جمل له ينادي، ويقول: إن رسول الله ﷺ يقول: إِنَّهَا أَيَّامُ طَعْمٍ وَشُرْبٍ فَلَا يَصُومُهَا أَحَدٌ ولرواية عبد الله بن عمرو بن العاص قال دخلنا على عمرو بن العاص بعد الأضحى فقدم لنا طعاماً فقلت: أنا صائم فقال كل وأفطر فإن رسول الله ﷺ نَهَانَا عَنْ صِيَامِهَا وَأَمَرَنَا بِأَفْطَارِهَا، ولأنه زمان لا يصح فيه صوم النفل، فلا يصح فيه صوم التمتع كزمان رمضان، ولأنه زمان سن فيه الرمي، فلم يجز صومه كيوم النحر فأما الآية فالمراد بها بيان الحكم في المستقبل، وأما حديث ابن عمر فرواه يحيى بن سلام[1] وهو ضعيف، وأما حديث عائشة فرواه عبد الغفار وهو ضعيف.

فصل: فإذا لم يصم الثلاثة في أيام الحج حتى خرجت أيام الحج قضاها فيما بعد.

وقال أبو حنيفة: إذا خرجت أيام الحج قبل صيامه لزمه الدم ولم يجزه الصوم، وقد كان ابو إسحاق المروزي يغلط فيخرجه قولاً ثانياً للشافعي، ولا يدل من نص قول أبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإذا لم يأت بها في الحج، وأتى بها فيما بعد صار قاضياً، والقضاء لا يثبت إلا بدليل، وقياساً على الجمعة التي لا يثبت قضاؤها، بعد فوات وقتها لتعلق فعلها بزمان، ويجزيه مخصوص قياساً أنه بدل موقت فوجب أن يكون فوات وقته موجباً للعود إلى مبدله كالجمعة ودليلنا رواية الزهري عن سالم بن عبد الله[2] عن أبيه قال: رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمُتَمَتِّعِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ وَلَمْ يَصُمْ حَتَّى فَاتَتْهُ أَيَّامُ الْعَشْرِ أَنْ يَصُومَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ مَكَانَهَا، ولأنه صوم مخصوص بزمان فوجب أن لا يفوت بفوات وقته أصله صوم رمضان، ولأنه صوم واجب فجاز أن يؤتى به بعد وقته.

---

(١) يحيى بن سلام البصري حدث بالمغرب عن سعيد بن أبي عروبة ومالك وجماعة ضعفه الدارقطني وذكره ابن حبان في الثقات وقال أبو يعرب في طبقات القيروان كان معسراً وكان له قدر ومصنفات كثيرة وكان من الحفاظ الكبار مات سنة ٢٠٠ (الكامل في ضعفاء الرجال ٧/٢٥٣ـ لسان الميزان ٦/٢٥٩).

(٢) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي أبو عمر أو أبو عبد الله المدني أحد الفقهاء السبعة وكان ثبتاً عابداً فاضلاً وكان يشبه بأبيه في الهدى والسمت مات في آخر سنة ست على الصحيح. . . انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٨٠.

أصله: صوم كفارة الظهار وقته قبل المسيس؟ فإن أتى به بعد المسيس، أجزأه ولأن الصوم في الأصول ينقسم ثلاثة أقسام:

فقسم يختص بزمان معين كصوم رمضان.

وقسم يؤتى به قبل وجود شرط كصوم كفارة الظهار يفعل قبل المسيس.

وقسم مطلق كصوم الكفارات وكل ذلك يؤتى به في وقته وغير وقته، فوجب أن يكون صوم التمتع لاحقاً بأحدها في جواز الإتيان به في وقته وغير وقته، فأما قولهم إن إثبات القضاء يفتقر إلى دليل ففيه خلاف بين أصحابنا، فمنهم من قال يجب بالأمر المتقدم فعلى هذا سقط السؤال، ومنهم من قال: يفتقر إلى دلالة مستأنفة، وقد دلت عليه، وأما قياسهم على الجمعة فيبطل بالصلوات، وقضاء رمضان، فإذا قيل: إذا جوزتم له قضاء الصوم هل توجبون عليه كفارة بتأخيره، كما تلزمه الكفارة في تأخير قضاء رمضان، قلنا: لا تجب عليه كفارة، وإن أخره لأنه جبران في نفسه فلم يفتقر إلى جبران، ومن هذا الوجه خالف قضاء رمضان.

فصل: فإن أحرم بالحج معسراً ثم أيسر قبل دخوله في الصوم، ففيه قولان مبنيان على اختلاف قوليه، في وجوب الكفارة هل يراعى بها حال الوجوب أو حال الأداء، فإن قيل: المراعى بها حال الوجوب أجزأه الصوم، وإن قيل: المراعى بها حال الأداء لم يجزه إلا الدم وكذلك لو أحرم بالحج موسراً، ثم أعسر قبل الإتيان بالدم ففيه قولان:

أحدهما: لا يجزيه إلا الدم اعتباراً بحال الوجوب.

والثاني: يجزيه الصوم اعتباراً بحال الأداء وفي الكفارة قول ثالث: أنه يعتبر بها أغلظ الأحوال فكذلك في التمتع، فأما إن شرع في الصوم ثم أيسر فله إتمام صومه، ويجزيه وقال أبو حنيفة: إن أيسر في صوم الثلاثة رجع إلى الهدي، وإن أيسر في صوم السبعة مضى في صومه، وأجزأه وأصل هذه المسألة المتيمم إذا وجد الماء في صلاة، وقد تقدم الكلام فيها ثم ندل على هذه المسألة أنه متمتع تلبس بالصوم عند عدم الهدي، فوجب إذا وجد الهدي أن لا يلزمه الرجوع إليه أصله إذا وجده في السبعة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَصُومُ السَّبْعَةَ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن على المتمتع إذا كان معسراً صيام عشرة أيام لقوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٦] وذكرنا وقت صيام الثلاثة، فأما وقت صيام السبعة فقد اختلف قول الشافعي فيه على قولين:

أحدهما: وهو نصه هاهنا وفي «الأم» أنه يصومها إذا رجع إلى أهله واستقر في بلده.

وبه قال من الصحابة عمر وابن عمر رضي الله عنهما ومن التابعين سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب.

ومن الفقهاء سفيان الثوري وأحمد وإسحاق.

والقول الثاني: وهو نصه في الإملاء أنه يصومها إذا رجع من حجه بعد كمال مناسكه، واختلف أصحابنا في ذلك لاحتمال كلامه فذهب أصحابنا البصريون إلى أن مذهبه في «الإملاء» أن يصومها إذا أخذ في الخروج من مكة راجعاً إلى بلده، ولا يجوز أن يصوم بمكة قبل خروجه وذهب البغداديون إلى أن مذهبه في الإملاء أن يصومها إذا رجع إلى مكة، بعد فراغه من مناسكه، ورميه سواء أقام بمكة أو خرج منها.

وبه قال من الصحاب ابن عباس.

ومن التابعين الحسن وعطاء.

ومن الفقهاء مالك، وأبو حنيفة استدلالاً بقوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٦] أي: رجعتم عن أفعال الحج؛ لأنه المذكور في الآية فوجب أن يكون المراد بالرجوع رجوعاً عن الحج أي: عن أفعاله، ولأنه لو كان الرجوع إلى الأهل والوطن شرطاً في جواز هذا الصوم لوجب إذا نوي المقام بمكة، أن لا يجزئه الصيام بها، وفي إجماعهم على جواز صيامه فيها، إذا نوى المقام بها دليل على أن الرجوع إلى الأهل ليس بشرط، ولأن صوم المتمتع إما أن يجب على طريق الجبران، وهو مذهب الشافعي أو على طريق النسك وهو مذهب أبي حنيفة، قالوا: وأيهما كان فالواجب، أن يؤتى به على قولكم قبل السلام، وعلى قولنا عقيب السلام فهذا وجه قوله في «الإملاء».

وحجة مالك وأبي حنيفة أن يصومها إذا رجع إلى أهله واستقر ببلده، والدلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٦] فلا يخلو إما أن يكون المراد بالرجوع ما ذكروا من الرجوع عن أفعال الحج المذكور في الآية، أو يكون المراد به الرجوع إلى الموضع الذي خرج منه فبطل، أن يكون المراد به الرجوع عن أفعال الحج لأن المراد بالحج وقت الحج، دون أفعاله لقوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٦] والصوم إنما يكون في وقت الحج، لا في أفعاله فثبت أن المراد به الرجوع، إلى موضعه الذي خرج منه وروى مجاهد عن عطاء عن جابر أن النبي ﷺ قال: لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً فَمَنْ سَاقَ الْهَدْيَ فَلْيَدَعْ وَمَنْ لَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، وهذا نص، ولأن الرجوع إذا أطلق فيمن خرج عن أهله اقتضى رجوعاً إليهم لأن الرجوع في الحقيقة رجوع

إلى المكان الذي خرج منه ألا تراهم يقولون خرج زيد ثم رجع فيريدون به الرجوع إلى الموضع الذي كان منه ابتدأ الخروج، ولأن الغالب من أمر الحاج أنهم ينشئون السفر عند الفراغ وقد سامح الله المسافر بالإفطار في الصوم الذي وجب فرضه عليه، فكيف يجوز أن يبتدىء إيجاب فرض عليه في الوقت الذي سامحه في ترك ما فرض عليه، فأما إذا نوى الإقامة قائماً، وجاز أن يصوم بها لأنها صارت له وطناً كالعائد إلى وطنه، ألا تراه قبل نية مقامه يجوز أن يقصر ويفطر، ولا يجوز ذلك له بعد نية مقامه كالمستوطن.

فأما قولهم إنه جبران كسجود السهو قيل: إنما يلزم تعجيل الجبران في أثناء العبادة، أو عقيبها إذا فات الجبران بتأخيره كسجود السهو فأما لم يكن في تأخيره تفويته فصوم التمتع لا يفوت بتأخيره فلم يلزم تعجيله.

فصل: فإذا وضح توجيه القولين، فإن قلنا: يصومها إذا رجع إلى أهله، فينبغي أن يصومها عقيب رجوعه، فإن أخر صيامها كان مسيئاً فأجزأه ولو صامها قبل رجوعه إما بمكة أو في طريقه لم يجزه لأن أعمال الأبدان إذا قدِّمت قبل وقتها لم تجز وإن فُعِلَت بعد وقتها أَجْزأَتْ كالصلاة لا تجزىء إذا قُدِّمَت على وقتها وتجزىء إذا فُعِلَت بعد وقتها وإن قلنا بقوله في الإملاء إنه يصومها إذا خرج من مكة بعد فراغه من حجه فإن قلنا بمذهب أصحابنا البصريين، إنه يصومها إذا خرج من مكة راجعاً إلى بلده فصامها قبل خروجه من مكة لم يجزه ولو أخرَّ صيامها بعد خروجه حتى رجع إلى بلده كان مسيئاً وأجزأه.

وإن قلنا بمذهب أصحابنا البغداديين، إنه يصومها إذا فرغ من أعمال حجه، فإن صام قبل فراغه من حجه، أو قبل فراغه من جميع رميه لم يجزه، فإن صام بعد فراغه من حجه وهو بمكة أو في طريقه أجزأه.

فصل: فأما متابعة صيام الأيام الثلاثة في الحج، والسبعة الأيام إذا رجع، فمستحبة، وفي وجوبها وجهان مخرّجان من اختلاف قوليه في وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين:

أحدهما: واجبة، فعلى هذا القول وإن فَرّق صيامها لم يجزه.

والثاني: مستحبة، فعلى هذا إن فرّق صيامها أجزأه.

فصل: فأما إن لم يصم الثلاثة الأيام في الحج، ولا السبعة الأيام حين رجع حتى استقر ببلده واستوطن، فعليه صيام عشرة أيام، وهو مأمور أن يفرق بين صيام الثلاثة، وبين صيام السبعة، وفي وجوب التفرقة بينهما وجهان:

أحدهما: أن التفرقة بينهما غير واجبة، لأن وجوب التفرقة بينهما كان في الأداء بجهة الزمان، وما كان مستحقاً في الأداء بجهة الزمان بطل استحقاقه في القضاء لفوات الزمان،

كما أن تتابع رمضان مستحق في الأداء لتتابع الزمان، غير مستحق في القضاء لفوات الزمان، فعلى هذا إن تابع صيام الثلاثة وصيام السبعة أجزأه.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي، أن التفرقة بينهما واجبة، لأن وجوب التفرقة بينهما كان في الأداء من جهة الفعل لا من جهة الزمان لأنه قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] فجعل السبعة بعد الرجوع، والرجوع فعل، لأنه إما أن يراد به الرجوع عن الحج، أو الرجوع إلى الوطن، وما كان مستحقاً في الاداء من جهة الفعل، لم يبطل استحقاقه في القضاء، وإن مضى ذلك الفعل، كما أن تتابع صوم الظهار، ومستحق من جهة الفعل، فلم يبطل استحقاق تتابعه بمضي ذلك الفعل، فعلى هذا في قدر التفرقة بينهما وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي سعيد الاصطخري، يفرق بينهما بأقل ما تكون به التفرقة، وذلك يوم واحد؛ لأن التفرقة في الصوم ضد المتابعة، فلما بطلت المتابعة بإفطار يوم ثبتت التفرقة بإفطار يوم واحد.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي، وكثير من أصحابنا، أن قدر التفرقة في القضاء معتبر بحاله في الأداء؛ لأنه لما وجبت الفرقة في القضاء لثبوتها في الأداء، وجب أن يكون قدر التفرقة في القضاء قدر ما يقع عليه اسم التفرقة ولا يعتبر في القضاء قدر ما يقع عليه اسم التفرقة، كما لم يعتبر في الأداء [قدر ما يقع عليه اسم التفرقة، فعلى هذا الأداء أصلان، في كل أصل منهما قولان]:

أحد الأصلين جواز صيام الثلاثة في أيام التشريق وفي ذلك قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم يجوز.

والثاني: وهو الجديد لا يجوز.

والأصل الثاني: صيام السبعة هل يجوز إذا فرغ من حجه؟ أو إذا رجع إلى بلده؟ في ذلك قولان:

أحدهما: وهو قوله في الإملاء: إذا رجع من حجه.

والثاني: وهو قوله في الجديد، إذا رجع إلى بلده، فإذا ثبت هذان الأصلان، كان قدر التفرقة مبنياً عليهما، فتكون فيهما أربعة أقاويل:

أحدها: يفرق بينهما بيوم، إذا قيل: إنه يجوز أن يصوم الثلاثة في أيام منى، ويصوم السبعة إذا فرغ من حجه، ليقع بهذا اليوم التفرقة بين الصومين.

والقول الثاني: يفرق بينهما بأربعة أيام، إذا قيل: إن صيام منى لا يجوز وإن صيام السبعة بعد فراغه من الحج، فتكون التفرقة بيوم النحر، وأيام منى الثلاثة.

والقول الثالث: يفرق بينهما بيوم، وقدر مسافة الطريق، إذا قيل إن صيام أيام منى يجوز وصيام السبعة بعد الرجوع إلى الوطن.

والقول الرابع: يفرق بينهما بالأربعة أيام وقدر مسافة الطريق إذا قيل الذي لا يصوم أيام منى، ولا يصوم السبعة إلا بعد رجوعه إلى بلده.

فصل: إذا ثبت أن التفرقة بينهما بما ذكرنا واجبة، فتابع بين صيامها ووصل السبعة بالثلاثة، أجزأه من ذلك صيام الثلاثة، فأما صيام السبعة فلا يجزئه؛ لأن فيها ما استحق فطره عنها، والحكم فيها أن يسقط منها قدر ما يستحق من التفرقة، على الأقاويل الماضية، فإن لم يبق من السبعة شيء لم يحسب له شيء منها، ووجب عليه أن يستأنف صيام سبعة أيام بعد أن يكمل زمان التفرقة، وإن بقي منها شيء أما ستة أيام إذا قيل: إن الواجب أن يفرق بينها بيوم أو ثلاثة أيام، إذا قيل: إن الواجب أن يفرق بينها بأربعة أيام فطر في حاله، فإن كان لم يفطر احتسب له ما بقي من السبعة بعد التفرقة، ووجب عليه أن يتمم صيام ما بقي من السبعة، وإن كان قد أفطر، فهل يحتسب له بصيام ما بقي من السبعة أم لا؟ على وجهين مبنيين على اختلاف الوجهين في وجوب المتابعة من صيامها:

أحدهما: يحتسب له ما بقي منها، إذا قيل: إن المتابعة غير واجبة، ويتم صيام السبعة ويجزئه.

والوجه الثاني: لا يحتسب له بما بقي إذا قيل إن المتابعة واجبة وعليه أن يستأنف صيام السبعة، وهذا الكلام في السبعة، فأما الثلاثة: فتجزئه على مذهب الشافعي وسائر أصحابه، إلا أبا سعيد الاصطخري فإنه قال: إن نوى التتابع بعد صيام الثلاثة أجزأته الثلاثة؛ لقول الشافعي، ويكون الكلام في السبعة على ما مضى، وإن نوى التتابع في صيام الثلاثة وعند دخوله فيها، لم تجزه الثلاثة ولا السبعة، ولزمه استئناف الجميع، ويكون فساد نيته قادحاً في صومه، وهذا الذي قاله غلط فاحش؛ لأمرين:

أحدهما: أن تفريق الصوم ومتابعته إنما يكون بالفعل لا بالنية، فلو فرق صيامه ولم ينو كان مفرقاً، ولو تابع ولم ينو كان متابعاً، وإذا لم تكن النية شرطاً في صحة التفرقة، لم تكن نية المتابعة قادحة في صحة الصوم مع وجود التفرقة.

والثاني: أن طروء الفساد على صوم بعض الأيام، لا يقتضي فساد الصوم في غيره من الأيام، فصوم رمضان، إذا أفطر في بعضه، لأن لكل يوم حكم نفسه، وإذا كان كذلك، لم يكن فساد صوم السبعة قادحاً في صحة صوم الثلاثة.

فإن قيل: في الأيام التي أسقطتموها من صومه لأجل التفريق، لم يكن فيها مفطراً وكيف يصح أن يكون بين الصومين مفرقاً؟

قيل الواجب هو التفرقة بين الصومين لا الفطر بينهما، فإذا فرق بينهما أجزأه، سواء كان في زمان التفرقة صائماً أو مفطراً ألا ترى أنه لو كان مؤدياً لهذا الصوم في زمانه فصام الثلاثة في الحج وأراد أن يصوم السبعة إذا رجه إلى بلده، فصام في طريقه فرضاً أو تطوعاً. حتى وصل إلى بلده، ثم عقبه بصوم السبعة عن تمتعه أجزأه، وإذا كان ذلك مجزئاً في الأداء كان مجزئاً في القضاء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ لَمْ يَصُمْ حَتَّى مَاتَ تَصَدَّقَ عَمَّا أَمْكَنَهُ فَلَمْ يَصُمْهُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ».

قال الماوردي: اعلم أن المتمتع إذا مات قبل تكفيره فلم يخل حال موته من أحد أمرين.

إما أن يكون قبل الفراغ من أركان الحج، أو بعد الفراغ منها، فإن كان موته قبل فراغه من أركان الحج فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون موسراً.

والثاني: أن يكون معسراً، فإن مات معسراً فلا شيء عليه من دم ولا صوم، أما الدم فلأنه لم يلزمه، وأما الصوم فلأنه لم يمكنه، وإن مات موسراً ففي وجوب الدم عليه قولان:

أحدهما: لا دم عليه؛ لأن الدم إنما وجب لتمتعه بالحج، وإذا مات قبل كمال أركانه لم يكتمل له الحج، فوجب أن يكون الدم المتعلق به غير واجب.

والقول الثاني: وهو أصح، أن الدم واجب، وهو في ماله لازم؛ لأن الدم إنما وجب بدخوله في الحج، والدم إذا وجب في الحج لم يسقط بموته قبل كمال الحج كدم الوطىء وكفارة الأداء.

فصل: وإن مات بعد الفراغ من أركان الحج، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون موسراً يكفر بالدم، فالدم في ماله واجب، قولاً واحداً؛ لأن وجوب الدم قد استقر بكمال الحج وما استقر وجوبه من حقوق الأموال لم يسقط بالموت كالديون والزكوات.

والضرب الثاني: أن يكون معسراً، يكفر بالصوم، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون موته قبل دخول زمان الصوم، كأنه مات قبل رجوعه إلى وطنه، على قوله الجديد، أو قبل خروجه من مكة على قوله في القديم ففيهما قولان حكاهما الربيع:

أحدهما: أن الدم دين عليه؛ لأن بتمتعه قد وجبت الكفارة، وبموته قبل زمان الصوم بطل أن يكون الصوم واجباً عليه في الكفارة، فثبت أن الدم هو الذي وجب عليه، فيقضى عنه الدم بعد موته من بيع عروضه التي لم يكن يلزمه بيعها في حياته.

والقول الثاني وهو أصح: لا شيء عليه؛ لأن الدم باعتباره لم يجب عليه، والصوم بموته قبل دخول وقته لم يلزمه، فلم يجز أن يلزمه بعد موته لم يكن لازماً له في حياته.

والضرب الثاني: أن يكون موته بعد دخوله زمان الصوم، كأن مات بعد رجوعه إلى وطنه، فلا يجب عليه الدم، لا يُخْتَلَفُ؛ لأن وجوب الصوم قد استقر بدخوله زمانه، والدم لم يجب لتعذر إمكانه، وإذا كان كذلك لم يجب أن يصام عنه، لأنه النيابة في الصوم، لا تصح، لكن يُنْظَرُ فإن مات قبل إمكان الصوم فلا شيء عليه، كما لو كان عليه أيام من رمضان، فمات قبل إمكان صيامها، وإن مات بعد إمكان الصيام، فالواجب عليه بدلاً عن كل يوم مُدّ من حنطة، كما لو كان عليه أيام من رمضان، فمات بعد إمكان قضائها، ولرواية عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ أُطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا»، فلو مات وقد أمكنه صيام بعضها دون بعض، لزم عما أمكن صيامه مد عن كل يوم، ولم يلزمه عما لم يكن صيامه شيء، فإذا وجبت هذه الأمداد بدلاً عما قدر عليه من الصيام، ففيها قولان:

أحدهما: أن الواجب أن يفرق في مساكين الحرم، فإن فرق في مساكين غير الحرم لم يجزه، لأنه مال وجب بالإحرام، فوجب أن يستحقه أهل الحرم كالدم.

والقول الثاني: أن الأولى أن يفرق في مساكين الحرم، فإن فرق في غيرهم جاز، لأن الإطعام بدل من الصوم الذي لا يختص بالحرم دون غيره.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ لَمْ يَمُتْ وَدَخَلَ فِي ٱلصَّوْمِ ثُمَّ وَجَدَ ٱلْهَدْيَ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ ٱلْهَدْيُ، وَإِنْ أَهْدَى فَحَسَنٌ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أنه إذا تمتع وهو معسر فيدخل في الصوم ثم أيسر أنه يمضي في صومه ويجزئه، وسواء كان يساره في صوم الثلاثة، أو في صوم السبعة، وذكرنا خلاف أبي حنيفة وهل المراعى بإيساره حال الوجوب أو حال الأداء؟ فأغنى عن إعادته.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَحَاضِرُو ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِينَ لَا مُتْعَةَ

عَلَيْهِمْ مَنْ كَانَ أَهْلُهُ دُونَ لَيْلَتَيْنِ وَهُوَ حِينَئِذٍ أَقْرَبُ ٱلْمَوَاقِيتِ وَمَنْ سَافَرَ إِلَيْهِ صَلَّى صَلَاةَ ٱلْحَضَرِ وَمِنْهُ يَرْجِعُ مَنْ لَمْ يَكُنْ آخِر عَهْدِهِ ٱلطَّوَاف بِـٱلْبَيْتِ حَتَّى يَطُوفَ فَـإِنْ جَاوَزَ ذَلِـكَ إِلَى أَنْ يَصِيرَ مُسَافِراً أَجْزَأَهُ دَمٌ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن أهل الحرم وحاضريه لا دم عليهم في متعهم لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فاستثنى أهل الحرم وحاضريه في سقوط الدم عنهم إذا تمتعوا، وهم كغيرهم في اخذ التمتع لهم، وقال ابو حنيفة: إنما استثناهم في أنه يكره لهم إذا تمتعوا، وهم كغيرهم في وجوب الدم عليهم، وقد مضى الكلام مع أبي حنيفة، وإنما المراد بهذه المسألة معرفة حاضري المسجد الحرام، فللعلماء فيهم أربعة مذاهب:

أحدها وهو مذهب الشافعي: أن حاضري المسجد الحرام من كان من جوانب الحرم على مسافة لا يقصر في مثلها الصلاة، وقدره ثمانية وأربعون ميلاً، وهو بسير النقل ودبيب القدم مسافة يوم وليلة، وبه قال عطاء.

والمذهب الثاني وهو مذهب أبي حنيفة: أنهم من كان بين مكة والمواقيت، وبه قال مكحول.

والمذهب الثالث وهو مذهب ابن عباس: أنهم أهل الحرم، وبه قال مجاهد.

والمذهب الرابع وهو مذهب مالك: أنهم أهل مكة وذي طوى استدلالاً بأن الله تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وحاضرو الشيء من كانوا مجاورين له وقريباً منه، دون من كان منقطعاً عنه وبعيداً منه، قال: ولأن ميقات أهل مكة منها، وميقات من كان منها على دون اليوم والليلة من موضعهم، ولو أحرموا من مكة كان دم قران الميقات واجباً عليهم، فلو كانوا من حاضري المسجد الحرام كأهل مكة في سقوط التمتع عنهم، لوجب أن يكونوا كأهل مكة في سقوط دم الميقات عنهم، فلما لم يكونوا من أهل مكة في الميقات، لم يكونوا كأهل مكة في التمتع، فهذان دليلا مالك، وابن عباس؛ لأن مذهبيهما يتداخلان، واستدل أبو حنيفة بأن قال: الميقات محل النسك، فوجب أن يكون أهله من حاضري المسجد الحرام، كأهل منى وعرفات.

قال: ولأن المواقيت جعلت حدًّا بين ما قَرُبَ من الحرم، وبين ما بَعُدَ عنه، فوجب أن يحكم لمن فيه ودونه بأنه من حاضريه، ولمن وراءه بأنه من غير حاضريه.

فصل: والدلالة على صحة ما ذهب إليه الشافعي: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. والمراد بالمسجد الحرام: الحَرَم قال الله

تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] يعني: الحرم؛ لأنه لم يكن حين أُسْرِيَ به في المسجد، وإنما كان في منزل خديجة، وقال تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح: ٢٥] يعني: الحرم. وقال تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨] وكل موضع ذَكَرَ الله تعالى في كتابه الحرام فإنه أراد به الحرم على ما دللنا إلا في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] إنه أراد به الكعبة، وإذا ثبت بما دَلَّلْنَا أن المراد بالمسجد الحرام: الحرم، فحاضرو الحرم غير مَنْ في الحرم قال الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] قال أهل التفسير: هي «أبلة» ومعلوم أنها ليست في البحر، وإنما هي مقاربة للبحر، فإذا ثبت أنهم غير أهل الحرم، بطل قول مالك ومن قارب قوله، وانتقل الكلام إلى أبي حنيفة، فيقال له: حاضرو الحرم من كان قريباً منه دون من كان بعيداً، كما يقال: كنت بحضرة فلان، أي قريباً منه، وهذه حضرة الملك للبلد الذي متوليه لأنه أقرب البلاد إليه، فإن كان كذلك فاعتبار القرب بما لا تُقصر فيه الصلاة أولى من اعتباره بالميقات؛ لأمرين:

أحدهما: أن من فيه في حكم المقيم بمكة، بدليل أنه لا يستبيح رخص السفر، فكانوا بالقرب أولى من أهل الميقات الذين قد يستبيحون رخص السفر كالأباعد.

والثاني: أنه لا يختلف باختلاف الجهات، والأمكنة، ومواقيت البلاد مختلفة، فميقات المشرق ذات عِرق، وهي على مسافة يوم، وميقات المدينة ذو الحليفة، وهي على مسيرة عشرة أيام، فيؤدي إلى أن من كان فوق ذات عرق بذراع فهو بعيد من الحرم، وليس من حاضريه، وبينهما مسافة يوم، ومن كان بذي الحليفة فهو قريب من الحرم ومن جملة حاضريه، وبينهما عشرة أيام، وهذا بعيد في المعقول فاسد في العبرة.

ويدل على مالك من طريق القياس أن يقال: كل من لم يستبح رخص السفر فهو من حاضري الحرم، وكأهل ذي طوى.

فأما أبو حنيفة، فالخلاف معه يتقرر في موضعين:

أحدهما: من كان فوق الميقات على مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة، فعنده أنه ليس من حاضري الحرم، وعندنا أنه من حاضريه.

والدلالة عليه من طريق القياس، أن من استباح رخص السفر لم يكن من حاضري الحرم، كمن جاوز الميقات، فأما الجواب عما استدل به مالك من الآية، فقد مضى في الاستدلال بها عليه.

وأما الجواب عما ذكره من وجوب دم الفوات مخالفة لأهل الحرم؛ وهو أن الحرم ميقات لأهله دون غيرهم، وليس من كان حاضري الحرم من أهل الحرم، فلم يجز لهم الإحرام من المحرم، فلزمهم الدم لإخلالهم بالإحرام من ميقاتهم، وأما قياس أبي حنيفة على منى وعرفات، فالمعنى فيهما أنهما على مسافة لا تُقصر في مثلها الصلاة.

وأما قوله «إنها جعلت حدًّا بين القريب والبعيد»، فغير صحيح؛ لأنها جعلت حدًّا للإحرام، ولم تجعل حدًّا للقرب والبعد، ولو جعلت حدًّا للقرب والبعد لاستوت المواقيت كلها في القرب والبعد.

فصل: فإذا ثبت أن حاضري الحرم من كان على مسافة لا تُقصر في مثلها الصلاة، فكل من تمتع من أهل الحرم أو حاضريه، فلا دم عليه، وإن كان من غير أهل الحرم وحاضريه فعليه إذا تمتع أو قرن دم، لتمتعه أو قرانه؛ لأنه قد تم به سقوط أحد الميقاتين، لأنه يُحْرِم بالحج من الحرم، وقد كان يلزمه أن يحرم به من ميقات بلده، فلو أن رجلاً تمتع وله وطنان، أحدهما بالحرم أو حاضريه، والثاني بغيره، اعتبر أكثر مقامه، فإن كان أكثر مقامه بالحرم فهو في حكم أهله ولا دم عليه في تمتعه، وإن كان أكثر من مقامه بغير الحرم وحاضريه وجب تغليب حكمه ولزمه الدم؛ لتمتعه، وإن استوى مقامه فيهما اعتبر حال مآله، فإن كان في أحدهما، أو كان فيهما، أو في أحدهما أكثر، غُلّب حكم الوطن الذي فيه جميع مآله أو أكثره، فإن استوى مآله في الوطنين اعتبرت نيته في العود إلى أحد الوطنين، وغلّب حكمه، فإن استوى مآله من الوطنين قال أصحابنا: غُلّب حكم البلد الذي خرج به.

فصل: فلو أن عراقياً دخل مكة ونوى المقام بها، ثم استأنف التمتع بعد مقامه، لم يلزمه دم؛ لأنه تمتع وهو من أهل مكة، ولو أن مكيًّا دخل العراق ونوى بها المقام ثم تمتع لزمه الدم لتمتعه؛ لأنه تمتع وهو من أهل العراق، ولكن لو تمتع العراقي، ثم نوى المقام بمكة لم يسقط عنه دم التمتع [فوجوبه عليه قبل مقامه. قال الشافعي في الإملاء: فلو تمتع العراقي. فحين فرغ من عمرته نوى المقام بمكة قبل الإحرام بالحج لم يسقط عنه دم التمتع][1]. وهذا صحيح؛ لأنه لا يصير مقيماً لمجرد النية، إلا أن يقترن بها فعل الإقامة، وهو لا يقدّر على فعل الإقامة قبل حجه لما يجب عليه من الخروج إلى منى وعرفات، فكان يعد في حكم المسافر ولم يسقط عنه دم التمتع.

فصل: فإذا فرغ المتمتع من عمرته وأحل منها، فهو حلال كغيره، وله أن يتطيب ويستمتع بالنساء، ما لم يُحْرِم بالحج، سواء ساق هدياً أو لم يسق.

---

(١) سقط في أ.

وقال أبو حنيفة: إن لم يسق هدياً جاز، وإن ساق هدياً لم يجز احتجاجاً مما روي عن حفصة: أنها قالت: «يا رسول الله ما بال الناس حلوا من عمرتهم ولم تحل من عمرتك قال: «لأنّي لَبَّدْتُ رَأْسِي فَقَلَّدْتُ ٱلْهَدْيَ، وَلاَ أُحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ» فأخبر أن سوق الهدي منعه من التحلل من عمرته، فدلّ على أنه مانع له ولغيره. وروي عن عائشة أنها قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع، فأحرمنا بعمرة، فقال النبي ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهِلَّ بِٱلْحَجِّ، ثُمَّ لا يُحِلُّ حَتَّى يَفْرِغَ مِنْهُمَا جَمِيعاً».

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه رواية مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة أنها قالت: خَرَجْنَا مع رسول الله ﷺ فِي حَجَّةِ ٱلْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْحَجِّ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْعُمْرَةِ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْحَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ، فَأَمَّا ٱلَّذِينَ أَهَلُّوا بِٱلْعُمْرَةِ، فَطَافُوا وَسَعَوْا بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ وَأَحَلُّوا، فأخبرت أن من أهلَّ بالعمرة أحل منها، وقد كان منهم من ساق هدياً فدل على أن سَوْقَ الهدي غير مانع من الإحلال، ولأنه متمتع أكمل أفعال عمرته، فوجب أن يجوز له التحلل منها كمن لم يسق الهدي، ولأن كل ما كان وقتاً للإحلال لمن لا هدي معه، كان وقتاً لإحلال من معه الهدي، كالمفرد والقارن، يحل إذا كان معه هدي، في الوقت الذي يحل إذا لم يكن معه هدي، كذلك المتمتع، ولأنه سُمِّي متمتعاً لتمتعه بين الإحرامين، فلم يجز أن يمنع منه، لأن الاسم يزول عنه.

فأما الجواب عن حديث حفصة رضي الله عنها فمن وجهين:

أحدهما: أنهم لا يثبتونه، لأنه يدل على أنه كان متمتعاً، وهم يرون أنه كان قارناً، ونحن نرى أنه كان مفرداً، فلم يصح لنا ولهم الاحتجاج به، لاعتقادنا خلافه.

والجواب الثاني: تسليم الحديث لهم، وترك منعهم منه، وتأوله على ما يصح فيقول: إن معنى قول حفصة رضي الله عنها: ما بال الناس قد حلوا من عمرتهم ولم تحل من عمرتك، أي ما بال الناس حلُّوا من حجهم بعمل عمرتهم ولم تحل أنت من حجك بعمل عمرة، لا أنهم كانوا أحرموا معه ابتداء بعمرة أحلوا منها دونه لأن رسول الله ﷺ كان قد أحرم هو وأصحابه بالحج على ما روينا من قبل، ثم أمر من لا هدي معه أن يفسخ حجه إلى عمره، ومن معه هدي أن يقيم على حجه، وقيل: بل كان إحرامه وإحرامهم موقوفاً، فأمر من لا هدي معه أن يصرف إحرامه إلى عمرة، ومن معه هدي أن يصرفه إلى الحج، فلما رأت حفصة أنهم قد أحلوا من إحرامهم بعمل عمرة، وهو باقٍ على إحرامه لم يتحلل بعمل عمرة، سألته عن ذلك، فقال ﷺ: «إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ ٱلْهَدْيَ فَلاَ أُحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ»[1] فأخبرها عن السبب الذي منعه من التحلل بعمل عمرة، فلم يكن فيه لأبي حنيفة دلالة.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٦٥٥ في كتاب الحج حديث (١٧٢٥).

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالمروي عنها خلافه، على أنه لا حُجَّة فيه أيضاً؛ لأنَّ قوله ﷺ: «وَمَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهِلَّ بِٱلْحَجِّ»[١]. إنما هو أمر منه عليه السلام لمن كان أحرم بالعمرة أن يهل بالحج[٢] فيصير قارناً، ثم أمره أن لا يحل حتى يَفْرُغَ منها جميعاً، وكذا نقول في القارن: إنه لا يحل حتى يفرغ من النسكين جميعاً.

فصل: فأما فسخ رسول الله ﷺ الحج على أصحابه، وأمره لهم أن يحلوا بالعمرة فالذي يومىء [إليه] الشافعي في كتاب الأم أنه لم يكن فسخاً، وإنما أحرم رسول الله ﷺ وأصحابه إحراماً موقوفاً ثم أمر رسول الله ﷺ من لا هدي معه من الصحابة أن يصرف إحرامه إلى عمرة، ومن معه هدي أن يصرف إحرامه إلى الحج، وروي ذلك عن طاوس، وقال غير الشافعي: إنه كان فسخاً وإنهم كانوا قد أحرموا بالحج فأمر رسول الله ﷺ من لا هدي معه أن يفسخ حجه ويتحلل بعمل عمرة، الرواية بهذا أشهر، وقد روى أبو نضرة ذلك عن أبي سعيد الخدري، فإن كان ذلك على ما أومأ إليه الشافعي، جاز فعل مثله في وقتنا هذا؛ لأن الإحرام الموقوف جائز، وإن كان على ما قاله غير الشافعي: من فسخ الحج إلى العمرة لم يجز[فسخ الحج لنا خاصة، ولا لمن بعدنا، فقال: بل لكم خاصة][٣] فعل مثله في وقتنا هنا، لما روى بلال بن الحارث عن أبيه قال: «قُلْتُ يَا رَسُولَ ٱللَّهِ فَسْخُ الحَجِّ لَنَا خَاصَّة أَو لَنَا وَلِمَنْ بَعْدَنَا فَقَالَ: بَلْ لَكُمْ خَاصَّةً[٤]. وروي عن أبي ذر أنه قال: إنما كان ذلك الرهط الذين كانوا مع رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٤٨٥ في كتاب الحج حديث (١٥٥٦).
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) أخرجه أبو داود في السنن (١٨٠٨) والطحاوي في معاني الآثار (٢/١٩٤).

باب مواقيت الحج

قَالَ الشَّافِعِيُّ: «مِيقَاتُ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مِنْ ذِي ٱلْحلِيفَةِ وَأَهْلِ ٱلشَّامِ وَمِصْرَ وَٱلْمَغْرِبِ وَغَيْرِهَا مِنَ ٱلْجحْفَةِ وَأَهْلِ تِهَامَةِ ٱلْيَمَنِ يَلْمِلم وَأَهْلِ نَجْدِ ٱلْيَمَنِ قَرنٌ وَأَهْلِ ٱلْمَشْرِقِ ذَاتُ عِرْقٍ وَلَوْ أَهَلُّوا مِنَ ٱلْعَقِيقِ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ».

قال الماوردي: أما الميقات في لسانهم فهو الحد، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] يعني أنها حد لإحلال ديونهم، وأوقات حجهم وعباداتهم فمواقيت الحج خمسة:

أحدها: ذو الحليفة؛ وهو ميقات أهل المدينة.

والثاني: الجحفة وهو ميقات أهل الشام ومصر والمغرب.

والثالث: يلملم، وقيل: المسلم، وهو ميقات أهل تهامة واليمن.

والرابع: قرن وهو ميقات أهل نجد.

والخامس: ذات عرق وهو ميقات أهل العراق والمشرق، فهذه خمسة مواقيت أجمع المسلمون على أربعة منها مقدرة بنص رسول الله ﷺ وهي ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن، لرواية ابن عمر أنّ النبي ﷺ قال: «يَهِلُّ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ مِنْ ذِي ٱلْحُلَيْفَةِ وَأَهْلُ ٱلشَّامِ مِنَ ٱلْجُحْفَةِ وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ». هذه الثلاثة سمعتها من رسول الله ﷺ، وأخبرت أنه قال: «وَيُهِل أَهْلُ ٱلْيَمَنِ مَنْ يَلَمْلَمَ»[1]. وروى طاوس عن ابن عباس قال: وَقَّتَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ذَا ٱلْحُلَيْفَةِ، وَلأَهْلِ ٱلشَّامِ ٱلْجُحْفَةِ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ، وَلأَهْلِ ٱلْيَمَنِ يَلَمْلَم [فَهُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مَنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ لِمَنْ كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ] فَمَنْ كَانَ دُونَهُنَّ فمن حيث يبدأ»[2] فأما الميقات الخامس: وهو ذات عرق، فهو

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/٣٣٠ في كتاب الحج حديث (٣٠) والبخاري ٣/٤٥٣ في الحج حديث (١٥٢٥) ومسلم ٢/٨٣٩ في الحج حديث (١٣/١١٨٢).

(٢) أخرجه البخاري ٣/٤٥٣ في الحج حديث (١٥٢٦) ومسلم ٢/٨٣٨ في الحج حديث (١١/١١٨١) وأبو داود حديث (١٧٢٨) والنسائي ٥/١٢٤.

ميقات أهل العراق والمشرق، وقد اختلف الناس فيه: هل ثبت مقدراً بنص رسول الله ﷺ أو قياساً باجتهاد الصحابة رضي الله عنهم؟ فحُكِيَ عن ابن سيرين وطاوس أن ذات عرق مؤقتة باجتهاد لا بنص، قال الشافعي: وما أراه إلا كما قال طاوس.

وحُكِيَ عن ابن جريج وعطاء أنها مؤقتة بنص كغيرها من المواقيت، فمن ذهب إلى أن ذات عرق غير منصوص عليها، استدل برواية نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل له: إن رسول الله ﷺ لم يؤقِّت لأهل المشرق سنناً، فقال: أنظروا ما حال طريقهم، قالوا: قرن، قال: اجعلوا ميقاتهم ذات عرق[١]. قالوا: ولأن أهل العراق والمشرق كانوا كفاراً على عهد رسول الله ﷺ، فكيف يصح أن ينص على ميقاتهم وهم على كفرهم؟

ومن ذهب إلى أن ذات عرق منصوص عليها، استدل على ما روى ابن جريج عن عطاء عن جابر «أن النبي ﷺ وَقَّتَ لأَهلِ ٱلْمَشْرِقِ ذَات عِرْقٍ»[٢][٣]. وروى ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر «أن رسول الله ﷺ وَقَّتَ لأَهلِ ٱلْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ»[٤]. وروى هلال بن زيد بن يسار عن أنس «أن النبي ﷺ وَقَّتَ لأَهلِ ٱلْبَصْرَةِ ذَاتَ عِرْقٍ»[٥]. وهذا أصح المذهبين لهذه النصوص الثابتة، ويجوز أن يكون الشافعي لم تبلغه هذه الأخبار، فأما حديث ابن عمر فغير ثابت عنه، وأما ما ذكره من كفر أهل العراق والمشرق، فقد كان أهل المغرب أيضاً كفاراً، وكان بالشام قيصر، وبمصر المقوقس، ونص على ميقاتهم مع كفرهم، فكذلك أهل العراق والمشرق، ولأن الله تعالى أطلعه على إسلامهم ألا ترى ما رُوي عنه ﷺ أنه قال: «زُوِيَتْ لِي ٱلأَرْضُ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبهَا، وَسَيَبْلُغُ مُلْكُ أُمَّتِي مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا». وقال لعدي بن حاتم: «يوشك أَن تَخْرُجَ الظَّعِينَة مِنَ ٱلْحِيرَةِ تَؤُمُّ الْبَيْت لاَ جِوَارَ مَعَهَا لاَ تَخَافُ إِلَّا ٱللَّهَ تَعَالَى». على أنه قد كان بمشرق مكة مما يلي أرض نجد خلق من العرب قد أسلموا من بني عامر وبني سليم وغيرهم فيجوز أن يكون وَقَّتَهُ لهم.

فصل: فإذا ثبت أن ذات عرق ميقات أهل العراق والمشرق، فقد قال الشافعي: ولو أحرموا من العقيق كان أحب إليَّ؛ والعقيق هو الموضع الذي عن يسار الذاهب من ناحية العراق إلى مكة مما يلي قرن من وراء المقابر وسيل الوادي عند النخلات المفترقة؛ وقد قال

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٤٥٥ في الحج حديث (١٥٣١).
(٢) في أ ـ العراق.
(٣) أخرجه الشافعي في المسند ١/٢٩٠ في الباب الثاني من مواقيت الحج حديث (٧٥٦) ومسلم ٢/٨٤١ في الحج حديث (١٨/١١٨٣).
(٤) أخرجه من حديث عائشة أبو داود (١٧٣٩) والنسائي ٥/١٢٥.
(٥) أخرجه البخاري حديث (٣٥٩٥) والحميدي (٩١٥) وأحمد في المسند ٤/٢٥٧ والدارقطني ٢/٢٢١.

قوم: إن حد العقيق ما بين بريد النقرة إلى العرمة وعرق هو الجبل المشرف على العقيق، وهذه القرية المحدثة بها، أحدثها طلحة بن عبد الرحمٰن بن أبي بكر الصديق في عهد هشام بن عبد الملك، حين أقطعه إياها، وإنما استحب الشافعي الإحرام من العقيق لأن ابن عباس يروي أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَقَّتَ لأَهْلِ ٱلْمَشْرِقِ ٱلْعَقِيقَ[١]، وروى الشافعي أن سعيد بن جبير رأى رجلاً يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج من البيوت، وقطع به الوادي وأتى به المقابر، وقال: هذه ذات عرق الأولى، فَأَحْرِم منها يا ابن أخي ورُوِيَ أن سعيد بن جبير قال: أخذ بيدي أبو هريرة فأخرجني إلى هذا الموضع، وقال: من ها هنا فأحرم. فلذلك ما استحب الإحرام من العقيق ليكون محتاطاً، ولا يجب عليه؛ لأن ذات عرق أثبت في الرواية من العقيق مع ما اقترن بها من العمل الجاري في السلف ومن بعدهم من أهل كل عصر.

فصل: قال الشافعي: إذا كان الميقات في موضع أو قرية فخرب وأحدث الناس بعده قرية، فالميقات من الموضع الأول الذي خرب، لا الموضع المحدث، قال الشافعي: وإذا كان الميقات قرية أَهَلَّ من أقصاهما مما يلي بلده الذي هو أبعد من الحرم، وأقل ما عليه فيه أن يُهِل من القرية ولا يخرج من بيوتها، أو من الوادي أو من الجبل إلا محرماً، وهذا صحيح، وإنما أراد أن يحرم من أقصاها ليكون في جميع ميقاته محرماً، ويجوز أن يحرم من أدناها؛ لأن حكم جميع الميقات واحد.

فصل: فإذا ثبت تحديد المواقيت بما ذكرنا، فلا يجوز مجاوزتها بالإحرام، ويجوز التقدم عليها بالإحرام، وفي الأولى قولان:

أحدهما: وهو قوله في الإملاء أن الأولى أن يحرم الرجل من دويرة أهله بعد أخذه في السير، فأما قبل أخذه فلا، وبه قال أحمد وإسحاق لقوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ [البقرة: ١٩٦] وقد قال عمر وعلي رضوان الله عليهما: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك[٢]، قال الشافعي: والإتمام أفضل، وروت أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ أَحْرَمَ مِنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلأَقْصَى غُفِرَ لَهُ[٣]، وروي أن عبد الله بن عمر أحرم من بيت المقدس[٤]، وروي أن عبد الله بن عباس أحرم من الشام، وروي أن عبد الله بن عامر بن

---

(١) أخرجه أبو داود٢/١٤٣ في كتاب المناسك حديث (١٧٤٠) والترمذي في السنن ٣/١٩٤ حديث (٨٣٢).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/٢٧٦ وصححه والبيهقي ٥/٣٠ وانظر تلخيص الحبير ٢/٢٢٨.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٦/٢٩٩ وأبو داود في السنن حديث (١٧٤١) وابن ماجة حديث (٣٠٠١) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد حديث (١٠٢١) وأبو يعلى الموصلي في المسند ٢/٣٢١ والطبراني في الكبير (٢٣/ رقم ٨٤٩) والدارقطني ٢/٢٨٢ والبيهقي ٥/٣٠.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ١/٣٣١ والبيهقي ٥/٣٠.

كريز أحرم من هراة خراسان في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه[1]، ولم يُرْوَ عن أحد من الصحابة إنكار ذلك عليه، وعدُّوه من فضائله، مع أنه كان والياً تحصى آثاره، وتعد هفواته؛ ولأن الإحرام نسك، وقطع المسافة طاعة، فكان فعله أولى من تركه.

والقول الثاني: إن الإحرام من الميقات أولى؛ وبه قال من التابعين عطاء، والحسن.

ومن الفقهاء مالك بن أنس، لأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم حَجَّ مَرَّةً وَٱعْتَمَرَ ثَلَاثاً، فَأَحْرَمَ فِي جَمِيعِهَا مِنَ ٱلْمِيقَاتِ، وَلَمْ يُحْرِمْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا قَبْلَ ٱلْمِيقَاتِ، ولو كان الإحرام قبل الميقات أفضل، وهو لا يعدل عن الأفضل لاختياره لنفسه ولفعله ولو مرة ينبه الناس على فضله، وروي عن عمران بن حصين أنه أحرم من البصرة، فأنكر عليه عمر بن الخطاب، وأغلظ له، وقال: يحدث أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من مصر من الأمصار، ولأن ترك الإحرام قبل الميقات مباح، وفعل المحرم، ما نهى عنه من الطيب، واللباس، وإتيان النساء معصية، وهو إذا أحرم لم يأمن مواقعة المعصية باللباس والجماع المقتضي إلى الإفساد، فكان ترك ما هو مباح من الإحرام لأجل ما هو معصية من اللباس والجماع أولى ومن الغرر أبعد.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «وَٱلْمَوَاقِيتُ لِأَهْلِهَا، وَلِكُلِّ مَنْ يَمُرُّ بِهَا مِمَّنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً، وَأَيُّهُمْ مَرَّ بِمِيقَاتِ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَأْتِ مِنْ بَلَدِهِ، كَانَ مِيقَاتُهُ مِيقَاتَ ذَلِكَ ٱلْبَلَدِ ٱلَّذِي مَرَّ بِهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، أما قوله وهذه المواقيت لأهلها، أي لسكانها والمقيمين بها، كأهل ذات عرق، وقوله: «ولكلٍّ من يمر بها يريد من كان وراء الميقات كأهل العراق إذا مروا بذات عرق»، وقوله: «مِمَّنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً» يريد أن ميقات الحج والعمرة لأهل المواقيت واحد، وهذه جملة ليس يُعْرَف فيها مخالف، والدلالة عليها رواية طاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ وَقَّتَ لأَهلِ ٱلْمَدِينَةِ ذا ٱلْحُلَيْفَةِ، الخبر، إلى أن قال: «هَذِهِ ٱلْمَوَاقِيتُ لأَهلها وَلِكُلِّ مَنْ أَتى عَلَيْهَا مِمَّنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً، وَمَنْ كَانَ دُونَ هَـذِهِ ٱلْمَوَاقِيت فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى يَأْتِي عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ». وقد روى الشافعي هذا الحديث عن طاوس عن النبي ﷺ مرسلاً.

فصل: وأما قوله: وأيهم مرَّ بميقات غيره ولم يأت من بلده، كان ميقاته ميقات ذلك البلد الذي مرَّ به، يريد أن العراقي إذا عرَّج في طريقه حتى مر [بذي الحليفة صار في حكم أهل المدينة، ولزمه الإحرام من ذي الحليفة، والمدني إذا عرج في طريقة حتى مر][2]

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/٣١.

(٢) سقط في أ.

بذات عرق صار في حكم أهل العراق ولزمه الإحرام من ذات عرق، وقوله: «ولم يأت من بلده» ليس بشرط في المسألة، كما وَهَمَ فيه المزني، فجعله شرطاً، بل حكمه إن أتى من بلده أو لم يأت منه إذا مرَّ بميقات غيره سواء في أنه يصير ميقاتاً له، لأننا نجري المواقيت مجرى القِبَل وإن كل من حصل في قبلة قوم، استقبلها وصلى إليها، كالمشرقي إذا حصل بالمغرب أو المغربي إذا حصل بالمشرق.

فصل: فلو أن رجلاً مر بميقات بلده ولم يحرم منه، وأحرم من ميقات غير بلده، نُظِر، فإن كان الميقات الذي أحرم منه مثل ميقات بلده أو أبعد منه، كالعراقي إذا مرَّ بذات عرق فلم يحرم بها، حتى عرج على ذي الحليفة، فأحرم منها أجزأه، ولا دم عليه، وإن كان الميقات الذي أحرم منه أقرب، وميقات بلده أبعد منه، كالمدني إذا مر بذي الحليفة، فلم يحرم منها حتى عرج على ذات عرق، فأحرم منها، فعليه دم، كمن أحرم بعد ميقاته إلى أن يعود إلى ميقات بلده محرماً، فسقط عنه الدم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَٱلْمَوَاقِيتُ فِي ٱلْحَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ وَٱلْقِرَانِ سَوَاءٌ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، وقد ذكرناه، ودَلَّلْنا عليه بقوله ﷺ: «فَمَنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً» ولأن رسول الله ﷺ خرج في أصحابه عام حجه وكانوا زهاء مائة وعشرين ألفاً فأَحْرَمَ جميعهم من ذي الحليفة، وفيهم حاج ومعتمر.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ سَلَكَ بَرًّا أَوْ بَحْراً تَوَخَّى حَتَّى يُهِلَّ مِنْ حَذْوِ ٱلْمَوَاقِيتِ أَوْ مَنْ وَرَائِهَا».

قال الماوردي: وهذا صحيح. إذا سلك الرجل طريقاً لا ميقات له من بر أو بحر، فعليه أن يَتَوخَّى في الميقات، ويجتهد حتى يحرم بإزائه أو من ورائه، كما يتوخَّى في جهة القبلة، وكما يتوخَّى الناس في ذات عرق، على ما روينا عن عمر رضي الله عنه، فإن سلك من ميقاتين فلهما حالان:

أحدهما: أن يكون أحدهما أقرب إليه من الآخر، فهذا يتوخَّى في الذي هو أقرب إليه دون الآخر، سواء كان أبعد من الحرم أو أقرب؛ لأن حكم الميقاتين سواء، وقد اختص هذا بالقرب منه، فكان أولى مما هو أبعد منه.

والثاني: أن يكون في القرب إليه على سواء، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكونا إلى الحرم أيضاً وعلى سواء، فإذا كان كذلك فقد استوت حالهما في القرب إليه وإلى الحرم، فليس أحدهما أولى من الآخر، فيكون فيهما بالخيار، ويتوخَّى في أيهما شاء حتى يحرم بإزائه أو من ورائه.

والضرب الثاني: أن يكونا إليه سواء، وأحدهما أبعد من الحرم ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه يتوخّى في الذي هو أبعد من الحرم لما فيه من الاحتياط وكثرة العمل.

والوجه الثاني: وهو الصحيح، وبه قال جمهور أصحابنا: إنه مخير فيهما يتوخّى في أيهما يشاء، لأن حكم الميقاتين واحد، وإن كان أحدهما أبعد من الآخر، فوجب أن يكون حكم اجتهاده فيهما واحداً، وإن كان أحدهما أبعد، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَتَى عَلَى مِيقَاتٍ لَا يُرِيدُ حَجًّا وَلَا عُمْرَةً، فَجَاوَزَهُ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُحْرِمَ، أَحْرَمَ مِنْهُ، وَذَلِكَ مِيقَاتُهُ».

قال الماوردي: هذا صحيح، وجملة ذلك، أن من مر ميقات بلده لم يخل حاله من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يريد الإحرام بنسك [من حج أو عمرة.

والثاني: أن لا يريد الإحرام بنسك[1]ولكن يريد دخول مكة.

والثالث: أن لا يريد الإحرام بنسك ولا يريد دخول مكة فأما القسم الأول وهو أن يريد الإحرام بنسك من حج أو عمرة، فواجب عليه أن يحرم به من ميقات بلده، وهو قول الجماعة إلا الحسن البصري، وابراهيم النخعي، فإنهما قالا: الإحرام من الميقات مستحب وليس بواجب، ومن تركه فلا شيء عليه، وهذا مذهب شاذ واضح الفساد، يبطل بما تقدم ذكره من أمر رسول الله ﷺ وفعله؛ لأن الإحرام ركن لا يصح الحج إلا به، وأركان الحج مقدّرة بالشرع، والشرع قد ورد بتقدير الإحرام في الميقات، فدل على وجوبه لتقدير الإحرام به.

فصل: فإذا ثبت أن الإحرام من الميقات واجب، فعليه إذا جاوزه غير محرم أن يعود إليه فيحرم منه، فإن عاد إليه، فـٱبْتدَاء إحرامه منه أجزأه، ولا دم عليه بإجماع، وإن أحرم بعده ولم يَبْدَأ بالإحرام منه، فإحرامه منعقد، وحجه تام على قول الفقهاء، وقال سعيد بن جبير: لا إحرام له ولا حج، إلحاقاً بإحرام الصلاة إذا وقع فاسداً لم تنعقد به الصلاة، وهذا غلط، وكفى بإلحاقه بالصلاة حجة، وذلك أن الإحرام بالحج ينعقد لمجرد النية، كما أن الصلاة تنعقد بالتكبير مع النية، والميقات في الحج كالوقت للصلاة، ثم ثبت أنه لو أحرم بالصلاة بعد خروج وقتها لم يبطل إحرامه، فكذلك إذا أحرم بالحج بعد مجاوزة ميقاته لم يبطل إحرامه[2].

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ب فكذلك إذا أحرم بالحج.

فصل: فإذا ثبت أن إحرامه ينعقد، فإن مضى في حجه ولم يعد إلى ميقاته، فعليه دم لمجاوزة ميقاته وهو إجماع الفقهاء سوى من تقدم خلافه وإن عاد إلى ميقاته قبل التلبس بشيء من أفعال حجه، فقد اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي، أنه لا دم عليه. واختلف أصحابنا في العبارة عنه، فقال بعضهم: قد كان واجب عليه الدم لمجاوزته، ويسقط عنه بعوده. وقال آخرون: لم يكن قد وجب عليه فيسقط، وإنما يجب بفوات العود، وهذا أصح، وبمذهبنا قال أبو يوسف ومحمد: والمذهب الثاني أن عليه دماً سواء عاد أو لم يعد، وبه قال مالك وزفر. والمذهب الثالث؛ أنه إن عاد إلى ميقاته ملبياً، فلا دم عليه، وإن عاد ولم يلب فعليه دم، وبه قال أبو حنيفة، والكلام في هذه المسألة مع مالك وزفر، فأما أبو حنيفة فالكلام معه في وجوب التلبية، وله موضع، فمن حُجَّة مالك، ما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ»(١)، وهذا تارك نسك، فوجب أن يلزمه دم.

قال: ولأنه دم وجب لمجاوزة الميقات، فوجب أن لا يسقط بالعود إلى الميقات، كالعود بعد الطواف.

قال: ولأن دم مجاوزة الميقات كدم الطيب واللباس، ثم ثبت أن دم الطيب لا يسقط لغسله، ودم اللباس لا يسقط لخلعه، فكذلك دم الميقات لا يسقط بعوده.

قال: ولأن وجوب الدم بمجاوزة الميقات جبران كسجود السهو في الصلاة، ثم ثبت أنه لو ترك التشهد الأول فلزمه سجود السهو ثم عاد إليه لم يسقط عنه السهو، فكذلك إذا جاوز الميقات فلزمه الدم ثم عاد إليه، لم يسقط عند الدم، ولأن ضمان الوديعة يجب بالتعدي فيها، كما أن دم الميقات يجب بمجاوزته ثم ثبت أنه لو كفَّ عن التعدي لم يسقط عنه الضمان، فكذلك إذا عاد إلى الميقات لم يسقط عنه الدم، والدلالة على أن لا دم عليه هو أن المأخوذ عليه حصوله بالميقات محرماً، ولم يؤخذ عليه الإحرام من ميقاته مبتدأ، بدليل أنه لو أحرم من دويرة أهله أجزأه وقد حصل منه ما أُخِذَ عليه، فنقول: لأنه حصل محرماً في ميقاته قبل التلبس بشيءٍ من أفعال حجه، فوجب أن لا يلزمه دم لأجله، قياساً عليه إذا ابتدأ إحرامه من دويرة أهله، ولأن دم مجاوزة الميقات، إنما وجب لأجل التفرقة بترك الإحرام من الميقات، وأنه أحل بقطع مسافة كان يلزمه قطعها بالإحرام، وهو إذا أحرم دون الميقات ثم عاد إليه محرماً، لم يكن بترك الإحرام مترفهاً، بل زاد نفسه مشقة، وصار كمن أحرم من دويرة أهله، فوجب أن لا يلزمه الدم، لعدم موجبه، ولأن من يجاوز الميقات، ثم عاد إليه مُحلاً فأحرم منه مبتدئاً، لم يلزمه عليه الدم وفاقاً فلأن لا يلزم الدم من عاد إليه

---

(١) موقوف أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٩٠ والبيهقي في السنن الكبرى ١٥٢/٥.

محرماً [فأحرم منه مبتدئاً لم يلزمه الدم محرماً][(١)] أولى، لأنه أكثر عملاً، ولأن الدم يتعلق بمجاوزة الميقات، كما يتعلق بالدفع قبل غروب الشمس من عرفات، ثم ثبت أنه لو عاد إلى عرفة ليلاً سقط عنه الدم، فكذلك يجب إذا عاد إلى الميقات محرماً أن يسقط عنه الدم، فأما الجواب عن قوله: «من ترك نسكاً فعليه دم»، فهو موقوف على ابن عباس، ولو صح مسنداً لم يكن دليلاً، لأنه ما ترك نسكاً، وأما قياسهم على من عاد بعد الطواف، فالمعنى فيه أنه عاد بعد فوات الوقت، فلم يسقط عنه الدم كمن عاد إلى عرفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر، وهو إذا عاد بعد الطواف، فقد عاد قبل فوات الوقت، فلذلك سقط عنه الدم كمن عاد إلى عرفة قبل طلوع الفجر، وأما اعتبارهم ذلك بدم الطيب واللباس، فغير صحيح. لأن الترفه باللباس موجود وإن خلعه والاستمتاع بالطيب حاصل وإن غسله فالتزمه بالعود إلى الميقات، غير موجود فلذلك يسقط عنه الدم وأما سجود السهو، فالمعنى فيه أنه يلزم في الزيادة والنقصان، فلذلك لم يسقط بالعود، ودم الميقات لا يجب بالزيادة، فلذلك سقط بالعود، وأما الوديعة، إذا تعدى فيها فنحن ومالك مجمعون على الفرق بين الوديعة والميقات، لأن مالكاً يقول يسقط ضمان الوديعة بالكف عن التعدي، ولا يسقط الدم بالعود إلى الميقات، ونحن نقول: لا يسقط ضمان الوديعة بالكف عن التعدي، ويسقط الدم بالعود إلى الميقات، فلم يَسْلَم له الجمع بينهما على أن الفرق بينهما أن ضمان الوديعة وجب لآدمي، ودم الميقات وجب لله تعالى وفرق في الشرع بين إبداء ما وجب للآدميين وبين إبراء ما وجب لله تعالى. ألا ترى أن الغاصب إذا تناول مال غيره ثم أرسله لم يبرأ من ضمانه، والمحرم إذا أمسك صيداً ثم أرسله برىء من ضمانه.

فصل: في دخول مكة بغير حج أو عمرة

وأما القسم الثاني: وهو أن يريد دخول مكة لا لحج ولا لعمرة، فقد اختلف قول الشافعي، فيمن أراد دخول الحرم، هل يجوز أن يدخله حلالاً بغير نسك؟ على قولين:

أحدهما: يجوز بأن يدخله بغير نسك، فعلى هذا لا يلزم الإحرام من الميقات.

والقول الثاني: لا يجوز أن يدخله إلا محرماً بنسك إما لحج أو لعمرة، فعلى هذا يلزم الإحرام من الميقات، فإن جاوزه غير محرم؛ نُظِرَ في حاله، فإن دخل مكة غير محرم لم يلزمه الدم لمجاوزة الميقات، لأن الدم إنما يجبر به نقص النسك، ولا يجب بدلاً من ترك النسك. وإن أحرم بعد مجاوزة الميقات، نُظِر، فإن عاد إلى الميقات محرماً سقط عنه الدم، وإن لم يَعُد إليه محرماً، وجب عليه الدم لمجاوزة الميقات.

---

(١) سقط في أ.

فصل: **وأما القسم الثالث**: وهو أن لا يريد دخول مكة، ولا شيء من الحرم، فلا حكم لاجتيازه بالميقات، وهو كسائر المنازل، لا يلزمه الإحرام منه، فإن جاوزه، ثم أراد الإحرام بحج أو عمرة، أحرم من موضعه الذي حدثت إرادته فيه، ولم يلزمه العود إلى ميقات بلده، وقال أحمد بن حنبل: عليه العود إلى ميقات بلده، فإن لم يعد فعليه دم، كمن مرَّ مريداً لميقات بلده، وهذا غير صحيح، لأن العود إلى الميقات إنما يجب عليه من لزمه الإحرام من الميقات، وهذا لم يكن الإحرام من الميقات واجباً عليه، فلم يكن العود واجباً عليه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ كَانَ أَهْلُهُ دُونَ ٱلْمِيقَاتِ، فَمِيقَاتُهُ مِنْ حَيْثُ يُحْرِمُ مِنْ أَهْلِهِ لَا يُجَاوِزُهُ».

قال الماوردي: هذا صحيح، من كان أهله ومسكنه بين الميقات ومكة كأهل جُدّة ووَجّ(١) وعُسْفَان، والطائف، فميقاته من بلده ودويرة أهله في حجه أو عمرته ولا يلزم أن يحرم من الميقات الذي وراءه لرواية ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَانَ أَهْلُهُ دُونَ ٱلْمِيقَاتِ، أَهَلَّ مِنْ حَيْثُ يُنْشِىءُ» يعني من حيث يبتدىء السفر، وروي عن علي وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: في «قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. إن إتمامهما أن تحرم بها من دويرة أهلك، ولأن المواقيت قُدِّرت لمن كان وراءها، ولم تقدّر لمن كان دونها. ألا ترى أن أهل مكة لا يلزمهم الخروج إلى الميقات وكذا من كان أقرب إلى مكة من الميقات. فإذا ثبت هذا فإن كان منزله في قرية فهي ميقاته، والمستحب له أن يحرم من أبعد طرفيها(٢) إلى الحرم، وأقل ما عليه أن يحرم من أقرب طرفيها إلى الحرم، وإن كان منزله في خيام، فالمستحب له أن يحرم من أبعد طرفي الخيام إلى الحرم، وأقل ما عليه أن يحرم من أقرب طرفيها إلى الحرم وإن كان منزله منفرداً، فمنه يُحرم؛ لأنه لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه، فإن جاوز هؤلاء غير محرمين كانوا كمن جاوز الميقات من أهله غير محرم فعليهم دم إلا أن يعودوا محرمين قبل الطواف، فلا يجب عليهم فأما من كان مسكنه في طرف من أطراف الحرم، فهم كأهل مكة لميقاتهم في الحج من موضعهم، وفي العمرة من أقرب الحل إليهم.

فصل: فأما من كان مسكنه بين ميقاتين:

أحدهما: أمامه، والآخر وراءه، كأهل الأبواء والعرج والسُّقيا، والروحاء وبدر والصفراء فمعلوم أن مسكنهم بين ذي الحليفة والجحفة، وهما ميقاتان، فذو الحليفة ورائهم، والجحفة أمامهم، فينظر في حالهم، فمن كان منهم في جادة المغرب والشام الذين

---

(١) سقط في أ.

(٢) في ب طرفها.

هم على طريق الجحفة، كأهل بدر والصفراء، فميقاتهم من الجحفة التي هي أمامهم، لأن الجحفة لما كانت ميقاتاً لأهل المغرب والشام الذين هم أبعد داراً منهم، فأولى أن يكون ميقاتاً لهم، ومن كان منهم في جادة المدينة، وعلى طريق ذي الحليفة، كأهل الأبواء والعرج، فميقاتهم من موضعهم اعتباراً بذي الحليفة، لكونهم على جادتها، وانفصالهم عن الجحفة يبعدهم عنها، ومن كان منهم بين الجادتين كأهل بني حرب، فإن كانوا إلى جادة المدينة أقرب، أحرموا من موضعهم، وإن كانوا إلى جادة الشام أقرب، أحرموا من الجحفة، وليس الاعتبار بالقرب من الميقاتين، وإنما الاعتبار بالقرب من الجادتين، وإن كانوا بين الجادتين على سواء، ولم تكن إحدى الجادتين أقرب إليهم من الأخرى، فعلى وجهين:

أحدهما: أنهم يحرمون من موضعهم، كمن هو إلى جادة المدينة أقرب تغليباً لحكم الاحتياط.

والوجه الثاني: أنهم بالخيار بين الإحرام من موضعهم، وبين الإحرام من الجحفة؛ لأن تساوي الحالين يوجب تساوي الحكمين.

فصل: **قَالَ الشَّافِعِيُّ**: «وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ أَهَلَّ مَنَ ٱلْفَرْعِ وَهَذَا عِنْدَنَا أَنَّهُ مَرَّ بِمِيقَاتِهِ لَا يُرِيدُ إِحْرَاماً ثُمَّ بَدَا لَهُ فَأَهَلَّ مِنْهُ أَوْ جَاءَ إِلَى ٱلْفَرْعِ مِنْ مَكَّةَ أَوْ غَيْرِهَا ثُمَّ بَدَا فَأَهَلَّ مِنْهُ، وَرُوِيَ عَنْ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ»(١).

قال الماوردي: وإنما ذكر الشافعي هذا سؤالاً على نفسه، لمن زعم أن الإحرام من الميقات غير واجب، وهو الحسن البصري وابراهيم النخعي، استدلالاً بأن ابن عمر وهو راوي المواقيت مرّ بذي الحليفة ميقات أهل المدينة، فلم يحرم منها وأحرم بعدها من الفرع فأجاب عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أنه مرَّ بذي الحليفة غير مريد لدخوله مكة، فلما حصل في ضيعته بالفرع حدثت له إرادة لدخول مكة، وأحرم من موضعه بالعمرة.

والجواب الثاني: أنه كان جائياً من مكة إلى المدينة، فلما حصل بالفرع بدا له من دخول المدينة، وأراد العود إلى مكة فأحرم من موضعه بالعمرة، وقد نقل هذا بعض الرواة، أن ابن عمر جاء من مكة متوجهاً إلى المدينة، فلما صار بالفرع بَلَغَهُ أمر المدينة وما فيها من الفتنة وأمر الحرم، وما كان من مسلم بن عقبه المزي من أهل المدينة، فرجع إلى مكة، فأحرم من موضعه بالعمرة.

---

(١) أخرجه البخاري حديث (١٥١٥) من حديث جابر ومن حديث أنس (١٥١٤، ١٥٤١) ومسلم (١١٨٤، ١١٨٧) من حديث ابن عمر.

باب الإحرام والتلبية

مسألة : قَالَ الشَّافِعِيُّ: «وَإِذَا أَرَادَ ٱلرَّجُلُ ٱلاحْرَامَ ٱغْتَسَلَ لِإحْرَامِهِ مِنْ مِيقَاتِهِ».

قال الماوردي : وهذا صحيح ، يستحب لمن أراد الإحرام لحجٍّ أو عمرة، أن يغتسل من ميقاته ، لرواية جابر بن زيد بن ثابت عن أبيه أنَّ النبي ﷺ : «اغْتَسَلَ لِإهْلَالِهِ». وروى جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله عنهم عن جابر قال: «لَمَّا صِرْنَا بِذِي ٱلْحُلَيْفَةِ نَفِسَتْ أَسْمَاءُ بِنْتَ عُمَيْس بِمُحَمَّدِ بِنْ أَبِي بَكْرٍ، فَأَمَرَهَا النبي ﷺ أَنْ تَغْسِلَ لِلإِهْلَال»[1]. وسواء في ذلك الرجل، والمرأة، والطاهر والحائض؛ لأن رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أَسْمَاءَ بِٱلْغُسْلِ وَهِيَ نَفْسَاءُ، وليس الغسل فرضاً يأثم بتركه، وإنما هو استحباب واختيار، قال الشافعي : وما تركت الغسل للإهلال قط ولقد كنت أغتسل له مريضاً في السفر، وإني أخاف ضرر الماء وما صحبت أحداً أقتدي به فرأيته تركه ولا رأيت أحداً عدا بِهِ أن رآه اختياراً.

فإن تعذر عليه الوضوء اخترنا له أن يتيمم ، فإن ترك ذلك كله فلا حرج عليه ، لأنه ترك اختياراً لم يجب عليه فعله ، فإذا ثبت هذا ، فالغسل مستحب في الحج في سبعة مواضع ، الغسل للإحرام ، والغسل لدخول مكة ، والغسل لوقوف عشية عرفة ، والغسل للوقوف بمزدلفة ، والغسل لرمي الجمار في أيام منى الثلاثة ، ولا يغتسل لرمي يوم النحر؛ لأنَّه رمى أيام منى ، لا يُفْعَل إلا بعد الزوال في وقت اشتداد الحر وانصباب العرق، فكان في الغسل تنظيف له، وجمرة يوم النحر، تفعل بعد نصف الليل، وقبل الزوال، في وقت لا يتأذى بحره، فلم يؤمر بالغسل له.

قال الشافعي : واستحب الغسل من هذا عند تغيير البدن بالعرق وغيره تنظيفاً للبدن، وزاد الشافعي في القديم الغسل لزيارة البيت وحلق الشعر ولكواف الصدر، فجعل الغسل مستحباً على القديم على عشرة مواضع .

فصل: ويختار لمن أراد الإحرام أن يتأهب لحلق شعره، وتنظيف جسده، لرواية جابر بن عبد الله أنَّ رسول الله ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ يَتَأَهَّبُوا لِلإِحْرَامِ بِحَلْقِ ٱلْعَانَةِ وَنَتْفِ الإِبْطَ،

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٠٩ و١٢١٠) من حديث جابر وعائشة رضي الله عنهما.

وَقصِّ ٱلشَّارِبِ، وَٱلأَظَافِرِ، وَغَسْلِ رُؤُوسهم. وروت عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رسول الله ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ غَسَلَ رَأْسَهُ بِأُشْنَانٍ وَخِطْمِي»(١).

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَتَجرَّدَ وَلَبِسَ إِزَاراً وَرِدَاءً أَبْيَضَيْنِ».

قال الماوردي: هذا صحيح، إذا اغتسل لإحرامه، فعليه أن يتجنب لباس ما ألفه من الثياب المخيطة، لرواية الزهري عن سالم عن أبيه أن رجلاً نادى فقال لرسول الله ﷺ: مَا الَّذِي يَتَجَنَّبُهُ المُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ: «لاَ يَلْبَسُ السَّرَاوِيلَ، وَلاَ ٱلْقَمِيصَ وَلاَ ٱلْبُرْنُسَ، وَلاَ ٱلْعِمَامَةَ وَلاَ ٱلْخُفَّيْنِ وَلاَ ثَوْباً مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرسٌ»(٢). فإذا نزع ثيابه المعهودة، واغتسل لبس إزاراً ورداء، ونعلين، لرواية الزهري عن سالم عن أبيه أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لِيُحْرِمَ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ»(٣) ويختار أن يكونا جديدين اقتداء بفعله ﷺ وأن يكونا أبيضين، لقوله ﷺ: «خَيْرُ ثِيَابِكُمْ ٱلْبِيضَ، فَلْيَلْبَسُهَا أَحْيَاؤُكُم، وَلْيُكَفَّن فِيهَا مَوْتَاكُمْ»(٤)، فإن عدل عن البياض إلى المصبوغ، فما صبغ غزلاً قبل نسجه، كعصب اليمن والإبراد والحبرة، لأنه بالرجال أشبه، فإن لبس ما صبغ بعد نسجه، كان عادلاً عن الاختيار وأجزأه وقد روي أن ابن عمر رضي الله عنهما أحرم في ثوب معصفر(٥)، وأن عبد الله بن جعفر أحرم في ثوبين مضرجين(٦) وأن عقيل بن أبي طالب أحرم في ردائين(٧) فإن أحرم جنباً ولبس ثوباً نجساً كان بذلك مسيئاً، وكان إحرامه منعقداً؛ لأن الإحرام بالحج لا يفتقر إلى طهارة من حدث ولا نجس.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَتَطَيَّبُ لإِحْرَامِهِ إِنْ أَحَبَّ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، أن يتطيب لإحرامه بما لا يبقى أثره، كالبخور وماء الورد فجائز، وهو ظاهر قول الجماعة، فأما أن يتطيب لإحرامه بما يبقى أثره بعد إحرامه، كالمسك والغالية، فمذهب الشافعي أنه جائز وليس محرَّم ولا مكروه، وبه قال من الصحابة سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عباس، والحسن بن علي، وعبد الله بن الزبير، وعائشة، ومن التابعين عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وعمر بن عبد العزيز، وخارجة بن زيد بن ثابت، ومن الفقهاء أبو حنيفة وأبو يوسف.

---

(١) الدارقطني ٢/٢٢٦ وفي إسناده محمد بن عقيل متكلم فيه.
(٢) أخرجه البخاري ٣/٤٠١ في الحج حديث (١٥٤٢) ومسلم ٢/٨٣٤ في الحج حديث (١/١١٧٧).
(٣) أخرجه أحمد في المسند ٢/٣٤ وابن الجارود (٤١٦) وأبو عوانة انظر التلخيص ٢/٢٣٧.
(٤) انظر التخريج السابق.
(٥) أخرجه مالك في الموطأ ١/٢٣٩.
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/٥٩.
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/٢٤٢.

وقال مالك: يمنع من الطيب، فإن تطيب أُمِرَ بغسله، فإن لم يغسله حتى أحرم والطيب عليه لم يقبل وبتحريمه في الصحابة قال عمر وابن عمر، وفي التابعين الحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، وعطاء، وفي الفقهاء محمد بن الحسن، استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ ٱلْمُحْرِمِ فَقَالَ: «أَشْعَثَ أَغْبَرَ»(١) فإذا كانت هذه صفة المحرم وجب أن يمتنع من الطيب؛ لأنه يزيل هذه الصفة؛ وروي أن أعرابياً قال: «يا رسول الله أحرمت وعليَّ جبة مضمخة بالخلوق، فقال: انْزَعِ ٱلْجُبَّةَ، وَٱغْسِلِ ٱلصُّفْرَةَ»(٢). فكان أمره بغسله دليلاً على تحريم استدامته. وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى معاوية محرماً، وعليه طيب فأنكر عليه، وقال: من طيبك، فقال: أم حبيبة، رضي الله عنها فقال: عزمت عليك لترجعن إليها لتغسله عنك كما طيبتك(٣).

وروى بشر بن يسار قال: لما أحرمنا، وجد عمر ريح طيب، فقال: ممن هذا الريح؟ فقال البراء بن عازب: مني يا أمير المؤمنين، فقال: قد علمت أن امرأتك عطرتك أو عطارة، إنما الحاج الأذفرُ الأغبر، ولأنه معنى يترفه به المحرم، فوجب إذا منع الإحرام من ابتدائه، أن يَمْنَعَ من استدامته، كاللباس ولأن المحرم إنما يمنع من الطيب؛ لأنه يدعو إلى الجماع، وهذا موجود في استدامته كوجوده في ابتدائه، والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه، رواية القاسم بن محمد عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: طَيَّبْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِٱلْبَيْتِ(٤) وروى عروة عن عائشة رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: طَيَّبْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيَّ فِي حَجَّةِ ٱلْوَدَاعِ لِلْحِلِّ وَٱلإِحْرَامِ.

وروت عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت: كُنَّا إِذَا سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَكَّةَ يُضَمِّخُ جِبَاهَنَا بِٱلْمِسْكِ، فَكُنَّا إِذَا عَرِقْنَا سَالَ عَلَى وُجُوهِنَا، وَرَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ إِلَيْنَا وَنَحْنُ مُحْرِمَاتٍ، فَلاَ يَنْهَانَا(٥).

وروى الأسود عن عائشة أنها قالت: رَأَيْتُ وَبِيصَ ٱلطِّيبِ فِي مَفَارِقِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ثَلاَثٍ(٦) مِنْ إِحْرَامِهِ وَلأَنَّهُ معنى يراد للبقاء والاستدامة، فوجب أن لا يمنع الإحرام من استدامته كالنكاح.

---

(١) بنحوه أخرجه الشافعي عن ابن عمر في الأم ١١٦/٢ في الحج باب الحال التي يجب فيها الحج والترمذي حديث (٢٩٩٨) وابن ماجة ٩٦٧/٢ حديث (٢٨٩٦) والدارقطني ٢١٧/٢.

(٢) أخرجه مسلم ٨٣٧/٢ في الحج حديث (٩/ ١١٨٠) والنسائي ١٤٣/٥ والطحاوي في معاني الآثار ١٢٦/٢.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣٥/٤ في الحج.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٣٢٨/١ والبخاري حديث (١٥٣٩ و ١٧٥٤) ومسلم ٨٤٦/٢ في الحج حديث (٣١/ ١١٨٩).

(٥) أخرجه أبو داود ٥٦٨/١ في الحج حديث (١٨٣٠).

(٦) أخرجه البخاري حديث (١٥٣٨) ومسلم (٣٩/ ١١٩٠).

فأما الجواب على قوله: «أَلْمَحْرِمُ أَشْعَثُ أَغْبَر» فهو أن تطيبه قبل إحرامه لا يخرجه من أن يكون أشعث أغبر على أن الشعث إنما يزول بالغسل والتنظيف. والمحرم غير ممنوع منه لقوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ نَظِيفٌ».

وأما الجواب عن حديث الأعرابي، فالأمر إنما كان ينزع اللباس وَغَسْل أثر التزعفر عنه، وذلك غير مباح. لرواية أنس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نَهَى الرِّجَالَ عَنِ ٱلتَّزَعْفُرِ». وليس فيه دلالة على المنع من التطيب، ألا تراه لم يأمره بغسل الطيب عن جسده.

وأما حديث عمر وإنكاره على معاوية والبراء، فإنما ذلك على طريق الندب، ألا تراه قال حين راجعه معاوية قال: قد علمت أنه يجوز وإنما أنتم صحابة وقدوة، فخشيت أن يراكم الجاهل فيقتدي بكم، وهو لا يعلم أن طيبكم قبل الإحرام أو بعده على أن عمر صحابي، وقد خالفه غيره. حتى روى الحسن بن زيد عن أبيه قال: رأيت ابن عباس وإن على رأسه، مثل الرُّب من الغالية[1]؛ فلم يكن إنكار عمر مع خلاف غيره من الصحابة حجة.

وأما قياسهم على اللباس؛ فالمعنى فيه أنه لا يستعمل على وجه الإتلاف، وإنما يلبس لينزع، فكانت الاستدامة فيه كالابتداء. والطيب يستعمل للإتلاف فلم تكن الاستدامة كالابتداء. وأما قولهم: إنه يدعو إلى الجماع، فوجب أن يمنع الإحرام من استدامته. فباطل بالنكاح، لأنه يدعو إلى الجماع، ولا يمنع الإحرام من استدامته. فإذا ثبت أنه غير مكروه فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: أنه مستحب، اقتداء بفعله ﷺ.

والثاني: وهو أشبه بمذهب الشافعي، أنه مباح لأنه فعله، ولم يأمر به.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يَرْكَبُ فَإِذَا تَوَجَّهَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ لَبَّى».

قال الماوردي: وهذا صحيح يستحب أن يحرم الرجل عقيب صلاة، فإنه كان وقت صلاة مفروضة، صلى [الفرض وإن لم يكن وقت صلاة مفروضة، صلى][2] ركعتين. لرواية جابر وابن عباس أَنَّ «ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى ذَا ٱلْحُلَيْفَةِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ ٱلْعَصْرِ بِبَطْحَائِهَا ثُمَّ رَكِبَ».

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند (٧٨٢).

(٢) سقط في أ.

فصـل: فأمـا وقت الإهلال بـالتلبية في الاختيـار، فهو أن تنبعث بـه راحلتـه، إن كـان راكباً، أو يتوجه في السير إن كان ماشياً.

وقـال أبو حنيفـة يمهل إذا صلى ونص عليـه الشافعي في القـديم، استـدلالاً بـروايـة سعيـد بن جبيـر قـال: قلت لابن عبـاس إنِّي لأعجب من اختـلاف أصحـاب النبي ﷺ في إهـلاله، فبعضهم يقـول: إنه أهـلَّ في محلتـه، وبعضهم يقـول: إنـه أهـل حين انبعثت بـه راحلته، وبعضهم يقول: أهلَّ حين أشرف على البيداء. فقال ابن عبـاس: أنـا أعلم النـاس بهـذا أتى رسول الله ﷺ ذا الحليفـة، وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَوْجَبَ فِي مَحَلَّته، فَلَمَّا ٱنْبَعَثَتْ بِهِ رَاحِلَتَهُ أَهَلَّ، فلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ. وَكَانَ ٱلنَّاسُ يَأْتُونَهُ أرسالاً، فأدركه قـوم فقالـوا: أهلَّ رسول الله ﷺ في محلته أهلَّ حين انبعثت به راحلته، أهـلَّ حين أشرف على البيـداء». والدلالة على أن ما ذهب إليه الشـافعي، أولى، وهو نصـه في الجديـد، والإملاء روايـة ابن عمـر قال: لم يكن رسـول الله ﷺ يهل إلا حين تنبعث به راحلته. فنفى وأثبت، والنفي مـع الإثبات لا الإثبات المجـرد، بل هـو أوكد، وهـذا إخبار عن دوام فعله [وروى سعـد بن أبي وقاص قال: كان رسول الله ﷺ إذا أخـذ في طريق الفـرع أهلَّ حين تنبعث بـه راحلته و. . . في طريق إحرامـه حين أشرف على البيـداء. وهو إخبـار عن فعله][1]. وروى أبو الـزبير عن جابر «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا تَوَجَّهْتُمْ إِلَى مِنَى، فَأَهِلُّوا بِٱلْحَجِّ»[2]. فـدل ما روينا من فعله وقوله، على أن ما ذهب إليه الشافعي أولى. ولم يكن خبر ابن عباس معـارضاً لهذه الأخبار، لأنها أكثر رواة، ولأنها تشتمل على قـول وفعل. وابن عبـاس نقل فعـلاً مجرداً ولأنهما أخبار عن دوام فعل وابن عباس عن فعـل مرة، على أن خبـر ابن عباس يحمـل على الجواز، لأن مجرد الفعل يدل عليه، وأخبارنا على الاستحباب، لأن الأمـر ودوام الفعل يـدل عليه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَكْفِيهِ أَنْ يَنْوِي حَجًّا أَوْ عُمْرَة عِنْدَ دُخُولِهِ فِيهِ وَرُوِيَ أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِٱلْغُسْلِ وَتَطَيَّبَ لإِحْـرَامِهِ وَتَـطَيَّبَ ٱبْنُ عَبَّاسٍ وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: الإحرام ينعقد لمجرد النيـة وقال أبـو حنيفة: لا ينعقـد الإحـرام بمجرد النيـة حتى يضم إليه أحـد شيئين، إما التلبيـة، أو سَوْق الهـدي. فإن سـاق الهدي انعقد إحرامه، وإن لم يلب ولم يسـق الهدي لم ينعقد إحرامه، إلا أن يلبي استـدلالاً برواية عائشة أَنَّ النَّبِـيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيُهِلَّ». وهذا أمر وبرواية

---

(١) سقط في أ.
(٢) أخرجه الشافعي في المسند كما في البدائع (٩٩٤ و١٠٥٩).

جابر أن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُمْ: «إِذَا تَوَجَّهْتُمْ إِلَى مِنَى فَأَهِلُّوا». وحقيقة الإهلال، إظهار الحالة بالتلبية، ولأنها عبادة يتعلق بإفسادها الكفارة، فوجب ألا يصح الدخول فيها بمجرد النية، كالصلاة، لا يدخل فيها بمجرد النية حتى يضم إليها دخول الوقت، ولأنها عبادة شرع في انتهائها ذكر، فاقتضى أن يجب في ابتدائها ذكر كالصلاة.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه، ورواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أنه قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَنْوِي إِلَّا ٱلْحَجَّ فَلَمَّا دَنَوْنَا مِنْ مَكَّةَ قَالَ: مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً». فأخبر أنهم أحرموا بمجرد النية دون التلبية، ومعلوم برواية جابر أنه لم يكن فيهم من ساق الهدي إلا النبي ﷺ وطلحة بن عبيد الله. فثبت أن الإحرام ينعقد بمجرد النية، وإن لم يضم إليه سوق الهدي، ولا التلبية. وروى عبد الرحمن بن يَرْبُوعٍ عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ ٱللَّهِ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ - يعني في الحج - فَقَالَ: «ٱلْعَجُّ وَٱلثَّجُّ»[1]. فالعج رفع الصوت بالتلبية، والثج إراقة دم الهدي. فأخرجهما مخرج الفضل، وجمع بينهما في الحكم، ومن حكم الإراقة أنها غير واجبة ولأن انعقاد الإحرام لا يقف عليها فكذلك التلبية، ولأنها عبادة يصح الخروج منها بغير ذكر، فوجب أن يصح الدخول فيها بغير ذكر كالصوم، ولأن الإحرام ركن من أركان الحج، فوجب ألا يكون الذكر فيه شرطاً، كالوقوف والطواف.

فأما الجواب عن الخبرين، فهو أن الإهلال عبارة عن الإحرام لا عن التلبية ألا ترى إلى قول علي رضي الله عنه: إِهْلَالٌ كَإِهْلَالِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أي إحرام كإحرام رسول الله ﷺ. وأما قياسهم على الصوم، فموجبه أن يكون داخلاً فيه بالنية والوقت، وكذا يقول في الإحرام: إنه يكون داخلاً فيه بالنية والوقت.

وأما قياسهم على الصلاة فالمعنى فيه، أنه لما لم يصح خروجه منها إلا بذكر واجب، لم يصح دخوله فيها إلا بذكر واجب، ولما لم يفتقر خروجه من الحج إلى ذكر واجب لم يفتقر دخوله فيه إلى ذكر واجب.

فصل: فإذا ثبت أن الإحرام ينعقد بمجرد النية، فيستحب أن يقول عند إحرامه: اللهم أحْرم لك شعري وبشري وعظمي ودمي لله رب العالمين لا شريك له؛ وقد روي ذلك عن السلف رحمهم الله.

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/١٨٩ حديث (٨٢٧) ومن طريق آخر أخرجه الشافعي في الأم ٢/١١٦ في الحج والترمذي ٥/٢٢٥ حديث (٢٩٩٨) وابن ماجة حديث (٢٨٩٦) والدارقطني ٢/٢١٧ والحاكم في المستدرك ١/٤٥٠ وابن أبي شيبة ٤/٩٠.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ لَبَّى بِحَجٍّ وَهُوَ يُرِيدُ عُمْرَةً، فَهِيَ عُمْرَةٌ، وَإِنْ لَبَّى بِعمْرَةٍ وهو يُرِيدُ حَجًّا فَهُوَ حَج».

قال الماوردي: قد دللنا على أن المعول في إحرامه على نيته دون تلبيته فإذا نوى حجاً ولبى بعمرة كان حجاً، ولو نوى عمرة ولبى بحج كانت عمرة، ولو نوى أحدهما، ولبى بهما انعقد ما نوى، وهو قول كافة الفقهاء، إلا داود فإنه شذ بمذهبه، وقال: المعول على لفظه دون نيته، وهذا خطأ؛ لقوله ﷺ: «إِنَّمَا ٱلأَعْمَالُ بِٱلنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ ٱمْرِىءٍ مَا نَوَى». فلأن المعول في الإحرام على النية دون اللفظ، بدليل أنه لو تلفظ ولم ينو لم يكن محرماً، ولو نوى ولم يتلفظ كان محرماً، فوجب، إذا اختلفت بنيته ولفظه أن يحكم بنيته دون لفظ.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وإِنْ لِمْ يُرِدْ حِجًّا وَلاَ عُمْرَةً فَلَيْسَ بِشَيْءٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح. لأن الإحرام ينعقد بالنية فإذا لم ينو حجاً ولا عمرة ولا إحراماً لم يكن محرماً لفقد ما انعقد به الإحرام وهو النية، وحتى عن مالك أنه كره التلبية للإحلال؛ لأنه من شعائر الإحرام، كرمي الجمار، ولم يكره الشافعي ذلك، لأنها تشتمل على حمد الله تعالى والثناء عليه، فلم يضق على أحد أن يقوله روي أن ابن مسعود لقي ركباناً لسالحين[1] محرمين فلبوا فلبى ابن مسعود وهو داخل الكوفة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ لَبَّى يُرِيدُ ٱلإِحْرَامَ وَلَمْ يَنْوِ حَجًّا وَلاَ عُمْرَةً فَلَهُ ٱلْخِيَارُ أَيُّهُمَا شَاءَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، للإحرام حالان، حال تقييد وحال إطلاق.

فأما المقيد فهو أن ينوي الإحرام بحج أو عمرة أو بهما جميعاً، فلا يجوز أن ينصرف عما أحرم به، ولا أن يبدل نسكاً بغيره.

وأما المطلق فهو أن ينوي إحراماً موقوفاً لا يقيده بحج ولا بعمرة، ثم يصرفه فيما بعد فيما شاء بحج أو عمرة، فهذا جائز، والدلالة على جوازه أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَأَصْحَابُهُ مُهِلِّينَ يَنْتَظِرُونَ ٱلْقَضَاءَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ مَنْ لاَ هَدْيَ مَعَهُ أَنْ يَجْعَلَ إِحْرَامَهُ عُمْرَةً، وَمَنْ مَعَهُ هَدْيُ أَنْ يَجْعَلَهُ حَجًّا، ولبى علي بن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهما باليمين وقالا عند تلبيتهما: إِهْلاَلٌ كَإِهْلاَلِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأمرهما بالمقام على إحرامهما وروى عطاء عن جابر بن عبد الله قال: قدم علي من سقايته فقال له النبي ﷺ بم أهللت يا عليّ؟ قال: بما أهلّ به النبي ﷺ قال:

---

(١) قال ياقوت الحموي: سالحين والعامة تقول صالحين وكلاهما خطأ وإنما هي السَّيْلَحين قرية ببغداد. انظر معجم البلدان ٣/١٩٤.

فَأَهْدِ وَٱمْكُثْ حَرَاماً كَمَا أَنْتَ قَالَ: فَأَهْدى لَهُ عَلِيٌّ هَدْياً، فدل هذا على جواز الإحرام الموقوف، ولأن من أحرم عن غيره ولم يكن قد حرم عن نفسه فإن إحرامه يصير عن نفسه ولو أحرم تطوعاً، أو نذراً، وعليه حجة الإسلام، كانت عن حجة الإسلام، فثبت أن الإحرام ينعقد باعتقاده، وإن لم يقيده بنسك، لأنه قد ينوي ما لا يحصل له، ومن هذا الوجه خالف الصلاة.

فصل: فإذا ثبت جواز الإحرام الموقوف، فهو جائز في شهور الحج في الزمان الذي يكون مخيراً فيه من نسكي الحج والعمرة، ليصرف إحرامه الموقوف إلى ما يشاء من حج أو عمرة، فأما في غير شهور الحج فلا يصح الإحرام الموقوف، لأنه زمان لا يصلح لغير العمرة، فلم يجز أن يكون الإحرام موقوفاً على غير العمرة، ويصير الإحرام الموقوف منعقداً بالعمرة، وإذا صح الإحرام الموقوف في شهر الحج، فقد اختلف أصحابنا، هل الأولى أن يكون إحرامه موقوفاً، ليصرفه فيما بعد إلى ما شاء من حج أو عمرة؟ أو يكون معيناً بنسك من حج أو عمرة؟ على مذهبين:

أحدهما: أن الموقوف أولى، لأنه فعل رسول الله ﷺ وأصحابه، ولأنه أحرى أن يقدر على صرفه إلى ما يخاف فوته في حج أو عمرة، لأنه إن كان الوقت واسعاً، أمكنه تقديم العمرة وإدراك الحج وإن كان ضيقاً قدّم الحج؛ لأن لا يفوته ثم أحرم بالعمرة.

المذهب الثاني: أن الإحرام المعين أولى، وقد نص عليه الشافعي في الجامع الكبير، لرواية جابر بن عبد الله قال: أَقَامَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِٱلْمَدِينَةِ لِسَبْعِ سِنِينَ لَمْ يَحُجَّ ثُمَّ أَذَّنَ فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ فَٱنْطَلَقَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَٱنْطَلَقْنَا لَا نَعْرِفُ إِلَّا ٱلْحَجَّ لَهُ خَرَجْنَا وَرَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ ٱلْقُرْآنُ وَهُوَ يَفْعَلُ مَا أُمِرَ بِهِ، فَقَدِمْنَا مَكَّةَ، فَلَمَّا طَافَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِٱلْبَيْتِ، وَٱلصَّفَا، وَٱلْمَرْوَةِ قَالَ: «مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً، فَلَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا ٱسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ ٱلْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً». فدل على أن إحرامهم كان معيناً بالحج، ولأنه إذا عينه بحج أو عمرة كان ماضياً في نسكه وإن لم يعينه كان منظراً له، والداخل في نسكه أولى من المنتظر له، فلو نوى إحراماً موقوفاً لزمه أن يصرفه إلى حج أو عمرة، فلو طاف وسعى قبل أن يصرفه إلى حج أو عمرة، لم يجزه عن حج ولا عمرة، لأنه لم يكن داخلاً في أحدهما.

فصل: فإذا أحرم إحراماً معيناً لحج أو عمرة، أو أحرم موقوفاً، ثم صرفه إلى حج أو عمرة، فهل يستحب له إظهار ما أحرم به في تلبيته؟ على قولين:

أحدهما: أن الأولى إظهاره في تلبيته، فيقول: لبيك بحج، إن كان مفرداً، أو بعمرة إن كان معتمراً، أو بحج وعمرة إن كان قارناً، لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَتَانِي آتٍ فِي هَذَا ٱلْوَادِي ٱلْمُبَارَكِ، فَقَالَ: قُلْ لَبَّيْكَ بِحَجٍّ وَبِعُمْرَةٍ» وروى ابن سيرين عن أنس قال: سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَبَّيْكَ حَجًّا حَقًّا تَعَبُّداً وَرِقًّا».

والقول الثاني: إن الأولى الإمساك عن ذكره، لرواية جابر بن عبد الله قال: «مَا سَمَّى رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَلْبِيَتِهِ قَطّ لَا حَجًّا وَلَا عُمْرَةً». وروى نافع عن ابن عمر أنه قيل له أيسمي أحدنا حجاً أو عمرة؟ فقال: أَتُنَبِّئُونَ إِلَيْهِ بِمَا فِي قُلُوبِكُمْ إِنَّمَا هِيَ نِيَّةُ أَحَدِكُمْ».

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنَّ لَبَّى بِأَحَدِهِمَا فَنَسِيَهُ، فَهُوَ قَارِنٌ».

قال الماوردي: هذا كما قال: إذا أحرم بأحد نسكين، ثم نسيه فلم يدر أبعمرة كان إحرامه أم بحج؟ فالصحيح في مذهبه والمشهور من قوله، وما نص عليه في أكثر كتبه أنه يكون قارناً، ولا يجوز له التحري. وقال في القديم في باب وجه الإهلال ومن لبّى ينوي شيئاً، فنسي ما نوى، فأحب إلى أن يقرن؛ لأن القران باق على ما نوى، وإن تحرى رجوت أن يجزئه إن شاء الله، فاستحب له أن يقرن، وجوز له أن يتحرى فخرَّجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: يجوز أن يتحرى فيهما ويجتهد، كما يجوز أن يتحرى في الإنائين، ويجتهد في القبلة عند اشتباه الجهتين، وفي الصوم عند اشتباه الزمانين.

والقول الثاني: أن يكون قارناً، ولا يجوز أن يتحرى؛ لأن التحري إنما يجوز عند اشتباه ما ليس من فعله، كالإنائين والجهتين، فأما عند الاشتباه في فعله فالتحري غير جائز فيه، وإنما يرجع فيه إلى العلم ويبني فيه على اليقين [كما لو اشتبه عليه أداء صلاة وأعداد ركعات عمل فيه على اليقين][1]، ولم يجز الاجتهاد، فكذا الإحرام، لما كان من فعله وجب أن يعمل فيه على اليقين، فينوي القران ولا يسوغ له الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد والتحري إنما يجوز فيما عليه، دلالة تدل على صحته، كجهات القبلة والأواني؛ لأن على القبلة دلائل، وعلى تنجيس الأواني دلائل يمكن الرجوع إليها، والاستدلال بها، فجاز الاجتهاد فيها، وليس على النسك الذي أحرم به دلالة، يعمل عليها، ولا أمارة يرجع إليها فلم يجز له الاجتهاد، ولزمه الأخذ باليقين، وأما إذا شك، هل كان قارناً أو مفرداً أو معتمراً؟ فقد اختلف أصحابنا، فعلى قول البصريين: يكون قارناً ولا يجوز له التحري، قولاً واحداً، وعلى قول البغداديين: يكون على قولين كما مضى، وكلام الشافعي في القديم محتمل.

---

(١) سقط في ب.

فصل: وإذا تقرر توجيه القولين، فإذا قلنا بجواز التحري، على قوله في القديم يتحرى في إحرامه، فإن غلب على ظنه، أنه كان [يحج مضى فيه وأجزأه وإن غلب على ظنه إن كان][1] بعمرة مضى فيها وأجزأته، وإن استوى الأمران عنده ولم يغلب أحدهما، اعتقد القران حينئذ.

وإذا قلنا: إن التحري لا يجوز، على قوله في الجديد، فعليه أن يعتقد القران، وينوي الحج والعمرة؛ لأن إحرامه قد كان بأحدهما، فلا يصير قارناً إلا أن ينويهما، فإن نوى القران، انتقل الكلام إلى الأجزاء، فنقول: أما الحج، فإنه يجزئه ويسقط عنه فرضه، لأنه إن كان إحرامه بحج، فقد أداه، ولا يضرّه إدخال العمرة عليه وإن كان بعمرة فقد أدخل عليها حجاً وإدخال الحج على العمرة جائز، فلذلك أجزأه، وإن كان قارناً فهو أحد نسكيه، فأما العمرة فإجزائها يترتب، على اختلاف قول الشافعي في جواز إدخال العمرة على الحج فأحد قوليه يجوز إدخالها على الحج، فعلى هذا [تجزئه العمرة والقول الثاني لا يجوز إدخالها على الحج فعلى هذا][2] هل تجزئه العمرة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا تجزئه، لأنها قد تتردد بين أن يكون قد أدخل عليها حجاً فيجزىء، أو أدخلها على الحج فلا تجزىء.

والوجه الثاني: تجزئه، لأن إدخال العمرة على الحج، لا يجوز على أحد القولين لزوال الإشكال وارتفاع الضرورة، فأما مع حدوث الإشكال وحصول الضرورة فجائز.

فصل: فأما وجوب الدم عليه، فإن قلنا: إن الحج والعمرة معاً يجزئانه عن فرضه، فعليه دم لقرانه، وإن قلنا: إن الحج يجزىء وإن العمرة لا تجزىء، ففي وجوب الدم عليه وجهان:

أحدهما: لا دم عليه؛ لأن العمرة إذا لم تجزه فالقران لا يحكم به، فوجب أن لا يلزمه دم لأجله.

والوجه الثاني: وهو الصحيح، عليه دم، لأننا لم نسقط فرض العمرة عن ذمته احتياطاً للفرض، وإن جاز أن يكون فرضها قد يسقط، فكذا يجب أن يلزم الدم احتياطاً وإن جاز أن يكون لم يجب، فكذا حكم شكه إذا كان قبل إحرامه وقبل الأخذ في نسكه.

فصل: فأما إذا طرأ عليه الشك بعد وقوفه بعرفة، فعليه أن يمضي في أفعال الحج، فيطوف ويسعى، ويحلق، ويرمي، وقد حل من إحرامه بيقين لا تبيانه بأفعال النسكين، كمالاً، ولا يسقط عنه فرض الحج والعمرة بحال؛ لأنه إن كان حاجاً، فقد أدخل العمرة

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في ب.

عليها بعد الوقوف بعرفة، فلم تجزه العمرة وإن كان معتمراً فقد أدخل الحج بعد فوات الوقوف بعرفة فلم يجزه الحج، وكذا لو طرأ عليه الشك بعد طوافه وسعيه، أتى ما بقي من أفعال الحج والعمرة ولم يجزه عن حج ولا عمرة.

فصل: فأما إذا قال: إحراماً كإحرام زيد، فهو جائز ومحرم بما أحرم به زيد من حج أو عمرة أو قران، لأن عليًّا بن أبي طالب، وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما أحرما باليمن، وقالا: إِهْلَالاً كَإِهْلَالِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَكَانَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْرِماً بِٱلْحَجِّ، لِأَنَّه كَانَ قَدْ سَاقَ هَدْياً، فَأَمَرَ عَلِيًّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامَ أَنْ يُحْرِمَ بِٱلْحَجِّ؛ لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ سَاقَ هَدْياً، وَأَمَرَ أَبَا مُوسَى أَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَدْ سَاقَ هَدْياً، فإذا ثبت هذا، فلا يخلو حال زيد من أحد أمرين: إما أن يكون محرماً، أو حلالاً. وإن كان زيد حلالاً، قيل بهذا المحرم: لك أن تصرف إحرامك إلى ما شئت من حج، أو عمرة، أو قران.

فإن قيل: فإذا كان زيد حلالاً، فهلَّا كان هذا حلالاً؛ لأنه مثله، وقد جعل على نفسه مثل ما جعل زيد على نفسه.

قيل هذا، قد عقد إحرام نفسه، ولم يقل أنا محرم إن كان زيد محرماً، وإنما جعل صفة إحرامه كصفة إحرام زيد فإذا لم يكن زيد محرماً لم يكن إحرام هذا موصوفاً، وكان موقوفاً، ووجب عليه أن يصرفه إلى ما شاء من حج، أو عمرة، أو قران، وإن كان زيد محرماً، فلا يخلو حال هذا المحرم، كإحرامه من إحرامين، وإما أن يعلم بماذا أحرم زيد أو لا يعلم، فإن علم بماذا أحرم زيد أحرم بمثله، فإن كان زيد حاجاً، أحرم بالحج، وإن كان معتمراً أحرم بعمرة، وإن كان قارناً قرن والعلم بإحرامه قد يكون بإخباره وقوله، إذ لا سبيل إلى الوصول إليه إلا من جهته، فإن لم يعلم، بماذا أحرم زيد، لأن زيداً قد مات، أو غاب، فعليه أن ينوي القِران. نص عليه الشافعي في الجديد والقديم، لجواز أن يكون زيد قارناً، وهذا يدل على أنه إذا شك في إحرام نفسه، هل كان قارناً أو مفرداً؟ يكون قارناً، قولاً واحداً؛ لأنه يجوز أن يكون قد قرن، كما يجوز أن يكون زيد قد قرن، فلا فرق بينهما.

ولو قال: إحرامي كإحرام زيد وعمرو، فكان أحدهما محرماً بحج، والآخر بعمرة كان هذا قارناً، ولو كان أحدهما قارناً والآخر حاجاً أو معتمراً كان قارناً ولو كان كل واحد منهما محرماً بحج كان حاجاً لا غير، ولو كان كل واحد منهما محرماً بعمرة كان هذا معتمر، كمن أحرم بحجتين أو عمرتين لم يلزمه إلا واحدة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِٱلتَّلْبِيَةِ لِقَوْلِ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَتَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَوْ مَنْ مَعِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِٱلتَّلْبِيَةِ»(١).

قال الماوردي: أما التلبية، فقد اختلف أهل العلم فيما هي مأخوذة منه على خمسة أقاويل:

أحدها: أنها مأخوذة من قولهم، أَلَبَّ فلان بالمكان ولبَّ إذا أقام فيه، ومعنى لبيك، أي أنا مقيم عند طاعتك، ومنه قول الشاعر:

مَحَلُّ الْفَخْرِ أَنْتَ بِهِ مُلبٌّ ... مَا تَزُول وَلاَ تَرِيم

وقال آخر:

لَبَّ بِأَرْضٍ مَا تَخَطَّاهَا ٱلْغَنَم

وهذا قول الخيل وثعلب.

والثاني: أنها مأخوذة من الإجابة، ومعناها: إجابتي لك، ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

لبَّيْكُمَا لَبَّيْكُمَا هَأَنَا ذَا لَدَيْكُمَا

وهذا قول الفراء.

والثالث: أنها مأخوذة من اللَّب، واللباب الذي يكون خالص الشيء، ومعناها: الإخلاص أي أخلصت لك الطاعة.

والرابع: أنها مأخوذة من لُب العقل، من قولهم: رجل لبيت، ويكون معناها: أي منصرف إليك وقلبي مقبل عليك.

والخامس: أنها مأخوذة من المحبة، من قولهم: امرأة لبة، إذا كانت لولدها محبة، ويكون معناها: مَحبَّتِي لك ومنه قول الشاعر:

وَكُنْتُمْ كَأُمٍّ لَبَّةٍ ظَعَنَ ٱبْنُهَا ... إِلَيْهَا فَمَا دَرَّتْ عَلَيْهِ بِسَاعِدِ(٢)

والتلبية سنة في الحج والعمرة، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ «أَنَّهُ قَالَ: ٱلْحُجَّاجُ، وَٱلْعُمَّارُ وَفْدُ ٱللَّهِ، وَٱلَّذِي نَفْسُ أَبِي ٱلْقَاسِمِ بِيَدِهِ، مَا أَهَلَّ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/٣٣٤ والشافعي في الأم ٢/٥٦ وأحمد في المسند ٤/٥٥ وأبو داود حديث (١٨١٤) والترمذي (٨٢٩) وقال حسن صحيح والنسائي ٥/٦٢ وابن ماجة ٢/٩٧٥ حديث (٢٩٢٢) وابن خزيمة ٤/٧٣ والحاكم ١/٤٥٠ والبيهقي ٥/٤٢.

(٢) البيت في اللسان م[لبب] والتاج ١/٤٦٥.

مُهِلٌّ، وَلَا كَبَّرَ مُكَبِّرٌ عَلَى شَرَفٍ مِنَ ٱلأَشْرَافِ إِلَّا أَهَلَّ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَكَبَّرَ تَكْبِيرَهُ حَتَّى يَنْقَطِعَ بِهِمْ مُنْقَطِعُ ٱلتُّرَابِ»(١). وروى خلاد بن السائب عن زيد بن خالد قال: قَالَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِي ٱلآنَ فَقَالَ: قُلْ لَبَّيْكَ ٱللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، فَإِنَّهُ مِنْ شِعَارِ ٱلْحَجِّ»(٢) وحكي عن أبي عليّ بن خيران وأبي عليّ بن أبي هريرة أن التلبية في أثناء الحج والعمرة واجبة وزعماً أنهما وجدا للشافعي نصاً يدل عليه، وليس يُعْرَف للشافعي في كتبه نص يدل عليه.

فصل: ويستحب رفع الصوت بالتلبية، لقول رسول الله ﷺ: «أَتَانِي جِبْرِيلُ وَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَوْ مَنْ مَعِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِٱلتَّلْبِيَةِ». قال أبو بكر الصديق: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ، أَيُّ ٱلْعَمَلِ أَفْضَلُ - يعني في الحج - فَقَالَ: ٱلْعَجُّ وَالثَّجُّ وروى عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه: أَنَّ أَصْحَابَ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانُوا يَبْلُغُونَ ٱلرَّوْحَاءَ حَتَّى تُبَحَّ حُلُوقُهُمْ مِنَ ٱلتَّلْبِيَةِ(٣).

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «وَيُلَبِّي ٱلْمُحْرِمُ قَائِماً وَقَاعِداً وَرَاكِباً وَنَازِلاً وَجُنُباً وَمُتَطَهِّراً وَعَلَى كُلِّ حَالٍ رَافِعاً صَوْتَهُ فِي جَمِيعِ مَسَاجِدِ ٱلْجَمَاعَاتِ وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَكَانَ ٱلسَّلَفُ يَسْتَحِبُّونَ ٱلتَّلْبِيَةَ عِنْدَ ٱضْطِمَامِ الرِّفَاقِ وَعِنْدَ ٱلإِشْرَافِ وَٱلْهُبُوطِ وَخَلْفَ الصَّلَوَاتِ وَفِي ٱسْتِقْبَالِ ٱللَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَبِٱلأَسْحَارِ وَنُحِبُّهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، يستحب للمحرم أن يلبي في جميع أحواله، قائماً، وقاعداً، وراكباً، ونازلاً، وجنباً، ومتطهراً، وعند اضطمام الرفاق، وعند الإشراف، والهبوط، وبالأسحار، وخلف الصلوات، وفي استقبال الليل والنهار؛ لأنه فعل السلف. وقد روت عائشة رضي الله عنها «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَذْكُرُ ٱللَّهَ فِي كُلِّ أَحْيَانِهِ».

فأما التلبية في مساجد الجماعات، فلا يختلف مذهب الشافعي في القديم والجديد، أن رفع الصوت بها في ثلاثة مساجد منها مسنون:

أحدهما: المسجد الحرام.

والثاني: المصلى بعرفة وهو مسجد ابراهيم.

والثالث: مسجد الخيف بمنى، فهذه المساجد الثلاثة قد جرت العادة أن يرفع الناس أصواتهم بالتلبية فيها، فأما ما عداها من مساجد الجماعات، فإن الشافعي كره في القديم

---

(١) أخرجه ابن ماجة حديث (٢٨٩٢) والبيهقي ٥/٢٦٢.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البيهقي من طريقين الأول عن عائشة رضي الله عنها، والثاني عن أنس رضي الله عنهما ٥/٤٣.

رفع الصوت بالتلبية فيها؛ لأنه يؤذي به المصلين والمرابطين، ثم رجع عن هذا في الجديد، واستَحَبَّ رفع الصوت بها في كل مسجد؛ لأنه ذكر لله تعالى فكانت المساجد أولى البقاع به لقوله ﷺ: «إِنَّمَا بُنِيَتِ ٱلْمَسَاجِدُ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَٱلصَّلَاةِ»[١]. وروي أن سعيد بن جبير كان يوقظ الناس في المسجد، ويقول: لَبُّوا فإني سمعت ابن عباس يقول: «التَّلْبِيَةُ زِينَةُ ٱلْحَجِّ».

فأما التلبية في أدبار الصلوات المفروضات مستحبة، وكذا النوافل بخلاف ما قلنا في تكبير أيام التشريق، فأما التلبية في الطواف، فقد كرهها الشافعي في الإملاء للأثر من ابن عمر أنه قال: لا يُلَبِّي حوالي البيت، إلا عطاء والسائب [وروي عن سفيان بن عيينة، أنه قال: ما رأيت أحداً يلبي طائفاً حول البيت، إلا عطاء والسائب][٢] ولأن في الطواف أذكار مسنونة إن لبى فيها تركها.

فإن قيل: ما الأصل في التلبية؟ قيل: الاقتداء برسول الله ﷺ، وإجابة دعوة ابراهيم ﷺ حين قال الله تعالى له: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧]. فأجابه من في أصلاب الرجال وأرحام النساء: لبيك داعي ربنا لبيك، قال عثمان بن عفان: فكان أول من أجاب إبراهيم حين أذن في الحج بالتلبية، أهل اليمن فكان هذا أصلها، ثم جرى الناس عليها، ووردت السُّنة بها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَٱلتَّلْبِيَةُ أَنْ يَقُولَ «لَبَّيْكَ ٱللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ ٱلْحَمْدَ وَٱلنِّعْمَةَ لَكَ وَٱلْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ» لِأَنَّها تَلْبِيَةُ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٣] وَلَا يَضِيقُ أَنْ يَزِيدَ عَلَيْهِ وَأَخْتَارُ أَنْ يُفْرِدَ تَلْبِيَةَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُقَصِّرُ عَنْهَا وَلَا يُجَاوِزُهَا إِلَّا أَنْ يَرَى شَيْئاً يُعْجِبُهُ فَيَقُولُ: «لَبَّيْكَ إِنَّ ٱلْعَيْشَ عَيْشُ ٱلآخِرَةِ»[٤] فَإِنَّهُ لَا يُرْوَى عَنْهُ مِنْ وَجْهٍ يَثْبُتُ أَنَّهُ زَادَ غَيْرَ هَـذَا فَإِذَا فَرَغَ مِنَ ٱلتَّلْبِيَةِ صَلَّى عَلَى ٱلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَأَلَ ٱللَّهَ رِضَاهُ وَٱلْجَنَّةَ وَٱسْتَعَاذَ بِرَحْمَتِهِ مِنَ ٱلنَّارِ فَإِنَّهُ يُرْوَى عَنِ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٥]».

قال الماوردي: أما لفظ التلبية وصفتها، وما روي عن رسول الله ﷺ فيها فهو ما حكاه الشافعي، وقد رواه ابن عمر، وجابر، وعبد الرحمٰن بن عوف، وابن عباس، وعائشة، وأبو

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٥٠٣ وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٢٤٦).
(٢) سقط في أ.
(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/٣٣١ حديث (٢٨) والبخاري ٣/٤٧٧ حديث (١٥٤٩) ومسلم ٢/٨٤١ (١٩/١١٨٤).
(٤) أخرجه (٩٣٤) ومن طريق البيهقي ٥/٤٥ مرسلاً وفيه سعيد القداح وثقه ابن معين وأخرجه ابن خزيمة (٢٨٣١) والحاكم ١/٤٦٥ والبيهقي من طريق ابن خزيمة في المصدر السابق.
(٥) أخرجه الشافعي في المسند ١/٣٠٧ حديث (٧٩٧) والبيهقي ٥/٤٦.

هريرة فبعضهم روى: «لَبَّيْكَ أَنَّ ٱلْحَمْدَ وَٱلنِّعْمَةَ لَكَ» بفتح الألف من أن ـ على معنى ـ لأن الحمد والنعمة لك، وبعضهم روى بكسر الألف على الابتداء والاستئناف، وَيُخْتَار أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ، ولا يقصر عنها، ولا يجاوزها، لما روي أن سعد بن أبي وقاص سمع بعض بني أخيه[1] يقول: لبيك يا ذا المعارج، فقال سعد: إنه لذو المعارج، وما هكذا كما نلبي على عهد رسول الله ﷺ. وقد رُوِيَ عن الصحابة رضوان الله عليهم في التلبية زيادات، فروى نافع أن ابن عمر كان يزيد فيها: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَٱلْخَيْرُ بِيَدَيْكَ، لَبَّيْكَ وَٱلرَّغْبَةُ وَإِلَيْكَ والعمل.

وروى المسور بن مخرمة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه كان إِذَا بَلَغَ إِلَى قَوْلِهِ: وَٱلْمُلْكُ لَا شَرِيكَ لَكَ، قَالَ: لَبَّيْكَ مَرْهُوباً وَمَرْغُوباً إِلَيْكَ لَبَّيْكَ ذَا[2] النعماء والفضل الحسن. قال الشافعي: ولا ضيق على أحد في مثل ما قال ابن عمر، ولا غيره من تعظيم الله تعالى ودعائه مع التلبية، غير أن الاختيار عندي أن يُفْرِدَ ما رُوِيَ عن النبي ﷺ لا يقصر عنه ولا يجاوزه، وقد روي عن النبي ﷺ في التلبية التي ذكرنا زيادات. فروى الأعرج عن أبي هريرة قال: «كَانَ مِنْ تَلْبِيَةِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَبَّيْكَ إِلَـهَ ٱلْحَقِّ لَبَّيْكَ»[3]. وروى ابن سيرين عن أنس قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يُلَبِّي «لَبَّيْكَ حَجًّا حَقًّا تَعَبُّداً وَرِقًّا»[4]. فيستحب أن يفرد تلبية رسول الله ﷺ. فإن زاد عليها، زاد ما روي عن الصحابة، لا يجاوزه، وقد حُكِيَ عن بعض صلحاء السلف أنه كان يقول في التلبية: لبيك أنت مليك من ملك ما خاف عبدٌ أملك. فهذا وإن كان حسناً، فليس بمسنون عن الرسول، ولا مأثور عن الصحابة، فإن رأى شيئاً يعجبه من أمور الدنيا، قال في تلبيته: لبيك إن العيش عيش الآخرة. فقد رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ، واختلف أهل اللغة في معنى لقولهم: سعديك، على وجهين:

أحدهما: معناه: أي معك أسعد بك.

والثاني: أنه مأخوذ من المساعدة، واخْتُلِفَ أيضاً في لبيك وسعديك، هل هو على معنى التلبية، أو الإفراد؟ على وجهين:

أحدهما: أنها موحدة على هذا اللفظ، وهو قول الخليل.

والثاني: أنها على التثنية، وليس لها واحد، وهذا قول خلف الأحمر.

فصل: قال الشافعي في الأم: إذا لبى، فاستحب أن يلبي ثلاثاً فاختلف أصحابنا في تأويله على ثلاثة مذاهب:

---

(١) في ب أصحاب. (٢) سقط في أ.

(٣) أخرجه البيهقي ٥/٤٤ في الحج.

(٤) أخرجه البزار من حديث أنس والدارقطني في العلل ورجح وقفه انظر التلخيص ٢/٢٤٠.

أحدهما: أن يكرر قول: لبيك ثلاث مرات.

والثاني: أن يكرر قوله: لبيك اللهم لبيك ثلاث مرات.

والثالث: يكرر جميع التلبية ثلاث مرات.

فصل(١): قال الشافعي: فإذا فرغ من التلبية، صلى على النبي ﷺ، وسأل الله رضاه والجنة واستعاذ برحمته من النار. أما الصلاة على النبي ﷺ، فمستحبة لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] قيل في التفسير: لا أذكر إلا وتذكر معي، ولأن كل موضع كان ذكر الله تعالى واجباً فيه، كانت الصلاة على النبي ﷺ واجبة فيه كالصلاة، وكل موضع كان ذُكْرُ الله تعالى مستحباً فيه، كان ذكر النبي ﷺ مستحباً فيه، كالأذان، وأما الاستعاذة من النار والاستغفار فلرواية خزيمة بن ثابت قال: «كَانَ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ تَلْبِيَتِهِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، سَأَلَ ٱللَّهَ تَعَالَى رِضْوَانَهُ وَٱلْجَنَّةَ، وَٱسْتَعَاذَ بِرَحْمَتِهِ مِنَ ٱلنَّارِ».

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَٱلْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ كَٱلرَّجُلِ إِلَّا مَا أَمَرْتُ بِهِ مِنَ ٱلسَّتْرِ وَأَسْتَرُ لَهَا أَنْ تَخْفِضَ صَوْتَهَا بِٱلتَّلْبِيَةِ وَإِنَّ لَهَا أَنْ تَلْبَسَ ٱلْقَمِيصَ وَٱلْقِبَاءَ وَٱلدِّرْعَ وَٱلسَّرَاوِيلَ وَٱلْخِمَارَ وَٱلْخُفَّيْنِ وَٱلْقُفَّازَيْنِ وَإِحْرَامُهَا فِي وَجْهِهَا فَلَا تُخَمِّرْهُ وَتَسْدِلُ عَلَيْهِ ٱلثَّوْبَ وَتُجَافِيهِ عَنْهُ وَلَا تَمَسُّهُ وَتُخَمِّرُ رَأْسَهَا فَإِنْ خَمَّرَتْ وَجْهَهَا عَامِدَةً ٱفْتَدَتْ وَأُحِبُّ إِلَيَّ أَنْ تَخْتَضِبَ لِلْإِحْرَامِ قَبْلَ أَنْ تُحْرِمَ وَرُوِيَ عَنْ عَبْدِ ٱللَّهِ بْنِ عُبَيْدٍ وَعَبْدِ ٱللَّهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ مِنَ ٱلسُّنَّةِ أَنْ تَمْسَحَ ٱلْمَرْأَةُ بِيَدَيْهَا شَيْئاً مِنَ ٱلْحِنَّاءِ وَلَا تُحْرِمُ وَهِيَ غَفْلٌ وَأُحِبُّ لَهَا أَنْ تَطُوفَ لَيْلاً وَلَا رَمْلَ عَلَيْهَا وَلَكِنْ تَطُوفُ عَلَى هَيْنَتِهَا».

قال الماوردي: أما أركان الحج والعمرة ومناسكهما، فالمرأة والرجل فيهما سواء، وإنما يختلفان في شيء من هيئات الأركان الأربعة، الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي، فأما هيئات الإحرام، فالمرأة فيها مخالفة للرجل في خمسة أشياء:

أحدها: أن المرأة، مأمورة بلبس الثياب المخيطة، كالقميص، والقباء، والسراويل، والخفين، ولبس ما هو أستر لها؛ لأن عليها ستر جميع بدنها، إلا وجهها وكفيها، ولا فدية عليها، والرجل منهيٌّ عن لبس ذلك مأمور بالفدية فيه.

والثاني: أن المرأة مأمورة، بخفض صوتها بالتلبية، والرجل مأمور برفع صوته بالتلبية، لأن صوت المرأة يفتن سامعه، وربما كان أفتن من النظر، قال الشاعر:

---

(١) في أ مسألة.

يَا قَوْمُ أُذُنِي لِبَعْضِ ٱلْحَيِّ عَاشِقَةٌ وَٱلأُذُنُ تَعْشَقُ قَبْلَ ٱلْعَيْنِ أَحْيَانَا

والثالث: أن حُرْم المرأة في وجهها فلا تغطيه، كما كان حُرم الرجل في رأسه فلا يغطيه، لرواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر «أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تَنْتَقِبَ ٱلْمَرْأَةُ وَهِيَ مُحْرِمَةٌ وَتَلْبِسُ ٱلْقُفَّازَيْنِ»[1]. وروى نافع عن ابن عمر موقوفاً، وبعضهم يرويه مسنداً أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِحْرَامُ ٱلْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا فَلَا تُغَطِّيهِ».

فإذا ثبت أن على المرأة كشف وجهها في الإحرام، فليس لها أن تغطي شيئاً منه، إلا ما استعلى من الجبهة واتصل بقصاص الشعر الذي لا يُمكن للمرأة ستر رأسها بالقناع، إلا بشده؛ لأن ما لم يمكن ستر العورة إلا به فهو كالعورة في وجوب ستره، فإن سترت سوى ذلك من وجهها، بما يماس البشرة، فعليها الفدية، قليلاً كان أو كثيراً، ولو غطَّته بكفيها، لم تفتد، كالرجل يفتدي إذا غطّى رأسه، ولا يفتدي، إذا غطاه بكفيه، فإن أسدلت على وجهها ثوباً من غير أن يماس البشرة، جاز ذلك أن تأخذ ثوباً فتشده عند قصاص الشعر، كالكور، وتسدل عليه الثوب وتمسكه بيديها حتى لا يماس وجهها، فإنما جاز ذلك، لما روى مجاهد عن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَقْبَلَ ٱلرَّاكِبُ يَأْمُرُنَا أَنْ نُسْدِلَ عَلَى وُجُوهِنَا سَدْلاً» ولأن للمحرم أن يظلل فوق رأسه ويغطيه، كذلك المحرمة في وجهها.

والرابع: لبس القفازين في كفيها، فيه قولان منصوصان:

أحدهما: قاله في هذا الموضع فلها لبسهما، ولا فدية عليها فيها وبه قال سعد بن أبي وقاص، وأبو حنيفة؛ لأن رسول الله ﷺ لما جعل حُرم المرأة في وجهها، دل على انتقائه عن سائر بدنها.

ولأنه شخص محرم، فوجب أن يتعلق حُرمه بموضع واحد من بدنه كالرجل، ولأن الإحرام لو منع من تغطية كفيها بالقفازين، لمنع من تغطيتها بالكمين، كالوجه الذي لا يَحْرُم بتغطيته بشيء دون شيء، فلما جاز تغطية كفيها بالكمين، جاز بالقفازين.

والقول الثاني: نص عليه في القديم والأم: ليس لها لبسهما، فإن لبستهما أو أحدهما فعليها الفدية، وبه قالت عائشة، وابن عمر لرواية ابن عمر «أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تَنْتَقِبَ ٱلْمَرْأَةُ وَهِيَ مُحْرِمَةٌ وَتَلْبِسَ ٱلْقُفَّازَيْنِ». ولأن ما ليس بعورة من الحرة، يقتضي أن يتعلق الإحرام به كالوجه؛ لأن الرجل لمَّا يتعلق حكم الإحرام برأسه في وجوب كشفه تعلق بسائر بدنه في المنع من لبس المخيط فيه، مع جواز تغطيته كذلك المرأة لما

---

(١) أخرجه البخاري حديث (١٥٤٢) ومسلم ٢/ ٨٣٤ في الحج حديث (١/ ١١٧٧).

تعلق حكم الإحرام بوجهها في وجوب كشفه وجب أن يتعلق حكمه بموضع من بدنها في المنع من لبس المخيط فيه مع جواز تغطيته.

والخامس: أن من المستحب لها أن تختضب لإحرامها بالحناء، ولا يكون عسفاً لرواية موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ فَلْتُلَطِّخْ بَدَنَهَا بِالْحِنَّاءِ». ولما روي أن امرأة أخرجت يدها لتبايع رسول الله ﷺ، فرآها بيضاء، فقال: هَذِهِ كَفُّ سَبُعٍ أَيْنَ الْحِنَّاءِ؟». ولأن فيه مباينة للرجال، وقد روي عنه عليه السلام أَنَّهُ لَعَنَ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمَتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ. فأما الخضاب في حال إحرامها، فقد قال الشافعي: كرهت ذلك لها، ولا فدية عليها فيه، وإن خالف أبو حنيفة فيه، على ما سيأتي الكلام معه. ثم ينظر فإن طَلَتْ يدها بالحناء من غير أن تلف عليها الخرق، فلا شيء عليها، وإن لفت عليها الخرق وشدتها بالعصائب، فإن قلنا: إن لبس القفازين جائز، فلا فدية عليها، وإن قلنا: إن لبس القفازين غير جائز، وأن الفدية في لبسهما واجبة، فهل عليها الفدية في الخرق والعصائب؟ على وجهين:

أحدهما: عليها الفدية تشبهاً بالقفازين.

والوجه الثاني: لا فدية عليها تشبهاً بالكمين.

فصل: ما تخالف فيه المرأة الرجل في الوقوف

فأما ما تخالفه فيه من هيئات الوقوف بعرفة، فثلاثة أشياء:

أحدها: أن الرجل يستحب له أن يقف بعرفة راكباً، والمرأة نازلة على الأرض، لأنه أصون لها وأستر.

والثاني: أن المرأة يختار لها أن تكون بعرفة جالسة والرجل قائماً.

والثالث: أن المرأة يختار لها أن تكون في حاشية الموقف وأطراف عرفة، والرجل عند الصخرات السود.

فصل: ما تخالف فيه المرأة الرجل في الطواف

فأما ما تخالفه في هيئات الطواف فثلاثة أشياء:

أحدها: أن الرجل مأمور بالاضطباع فيه، والرمل، والمرأة منهية عن ذلك، بل تمشي على هيئتها وستر جميع بدنها.

والثاني: أن المستحب للمرأة أن تطوف ليلاً، لأنه أستر لها، والرجل يطوف ليلاً ونهاراً.

والثالث: أن المرأة يستحب لها أن لا تدنوا من البيت في الطواف، وتطوف في حاشية الناس، والرجل بخلافها.

فصـــل: ما تخالفه في السعي

وأما ما تخالفه فيه من هيئات السعي فثلاثة أشياء:

أحدها: أن المرأة تُمْنَع من السعي راكبة، والرجل لا يُمْنَع منه.

والثاني: أن المرأة تُمْنَع من صعود الصفا والمروة من غير سعي، والرجل يُؤْمر به.

والثالث: أن المرأة تمشي بين الصفا والمروة من غيـر سعي والرجـل بالسعي الشـديد بين العلمين.

فصل: وأما ما تخالفه فيه من هيئات المناسك فثلاثة أشياء:

أحدها: أن الرجل مأمور برفع يديه في رمي الجمار والمرأة لا تؤمر به.

والثاني: أن الرجل مأمور أن يتولى ذبيحة نسكه، والمرأة لا تُؤْمَر بذلك.

والثالث: أن حلق الرجل أفضل من تقصيره، وتقصير المرأة أفضل، وحلاقها مكروه. وما سوى ما ذكرناه فالرجل والمرأة فيه سواء.

باب ما يجتنبه المحرم من الطيب ولبس الثياب

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَلْبَسُ ٱلْمُحْرِمُ قَمِيصاً وَلَا عَمَامَةً وَلَا بُرْنُساً وَلَا خَفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبِسْ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً لَبِسَ سَرَاوِيلَ لِأَمْرِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلِّهِ».

قال الماوردي: والأصل في هذا أن النبي ﷺ لما أراد الإحرام خالف معهوده في لبسه فسئل عما يلبسه المحرم، فروى الزهري عن سالم عن أبيه أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّا يَلْبَسُهُ ٱلْمُحْرِمُ فَقَالَ: «لَا يَلْبَسُ ٱلْمُحْرِمُ ٱلْقَمِيصَ، وَلَا ٱلسَّرَاوِيلَ، وَلَا ٱلْعَمَامَةَ، وَلَا ٱلْبُرْنُسَ، وَلَا ٱلْخُفَّيْنِ، إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ ٱلنَّعْلَيْنِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدِ ٱلنَّعْلَيْنِ، فَلْيَلْبِسِ ٱلْخُفَّيْنِ وَيَقْطَعْهُمَا، حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ ٱلْكَعْبَيْنِ». وروى نافع عن ابن عمر قال: نَهَى رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يلبس المحرم القميص، والأقبية، والخفين، والسراويلات، أو يلبس ثوباً فيه ورس، أو زعفران».

فإن قيل: فلما سُئِلَ رسول الله ﷺ عما يلبس المحرم؟ فأجاب بما لا يَلْبِس، وذلك لا يكون جواباً لسؤالهم.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن السائل أخطأ في سؤاله لأن أصل اللباس على الإباحة وإنما كان ينبغي أن يسأله عما لا يُلبس؛ لأن الحظر طارىء، فأجابه رسول الله ﷺ عما كان بنبغي أن يُسئل عنه ليعلمه أنه قد أخطأ في سؤاله، ويخبره حكم ما جهله.

والجواب الثاني: أن ما يجوز له لبسه أكثر فما حُظِرَ عليه، وفي ذكر جميعه إطالة، فذكر ما حظر عليه، ليستدل به على إباحة ما سواه.

فإذا ثبت هذا، فقد نص على القميص والقباء ونبة على الجبة، والدراعة، ونص على السراويل، ونبَّه على التبان، ونص على البرنس، ونبه على العمامة، وجملة ذلك أنه لا يجوز أن يلبس في رأسه مخيطاً، ولا غيره من عمامة، أو منديل، ولا ثوب، ولا رداء، ولا يجوز أن يلبس في بدنه ما يُلْبَس مخيطاً، كالقميص، والجبة، والقباء، والصدرة،

والسراويل، والتبان، ويجوز أن يلبس في بدنه ما يُلْبَس غيرُ مخيط، كالمئذر والرداء والإزار والكساء لأن المخيط يحفظ نفسه فَمُنِعَ منه، وغير المخيط لا يحفظ نفسه فلم يمنع منه.

فإن قيل فلم يمنع من لبس ما يحفظ نفسه من المخيط ولم يُمْنَع من لبس ما لا يحفظ نفسه من غير المخيط.

قيل: لأن ما لا يحفظ نفسه يبعثه على مراعاته، فيتذكر بذلك ما هو عليه من إحرامه، فيتجنب ما أمر باجتنابه، فعلى هذا لو ارتدى بالقميص، واتزر بالسراويل، جاز؛ لأنه لا يحفظ نفسه، وكذا الطيلسان، له أن يلبسه ما لم يزره، لأنه لا يحفظ نفسه، فإن زره عليه لم يجز أن يلبسه لأنه يحفظ نفسه.

فصل: فأما القَبَاء، فلا يجوز أن يلبسه، فإن لبسه، وأدخل يديه في كميّه، فعليه الفدية. فإن أسدله على كتفيه، ولم يدخل يديه في كميه، نُظر فيه. فإن كان من أقبية خراسان، قصيرة الذيل ضيقة الأكمام، فعليه الفدية؛ لأنه يلبس هكذا. وإن كان من أقبية العراق، طويلة الذيل واسعة الأكمام، فلا فدية عليه؛ لأنه لا يتحفظ بهذا اللبس، ولا جرت به العادة[١].

فصل: فأما لبس الخفين فغير جائز مع وجود النعلين، وإن أجازه عبد الرحمٰن بن عوف، لنص الخبر فإذا عدم النعلين، جاز أن يلبس الخفين إذا قطعهما من دون الكعبين، فإن لم يقطعهما، لم يجز، وعليه الفدية إن لبسهما، وهو قول الجمهور، وقال أحمد بن حنبل: يجوز أن يلبسهما غير مقطوعين، عند عدم النعلين، وبه قال من التابعين عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن سالم القداح، استدلالاً برواية أبي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس قال: سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ، وَهُوَ يَقُولُ: «مَنْ لَمْ يَجِد إِزَاراً، فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيل، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَس ٱلْخُفَّيْن». والدلالة على ما قلنا. رواية نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَجِدِ ٱلنَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ ٱلْخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ ٱلْكَعْبَيْنِ». فكان هذا أولى من حديث ابن عباس لزيادته، فأما إن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين، أو لبس شمشكين مع وجود النعلين، فهل عليه الفدية أم لا على وجهين:

أحدهما: يجوز. لأنه إنما أمر بقطعهما عند عدم النعلين، ليصير في معنى النعلين، فلا يترفه بالمسح عليهما، وهذا المعنى موجود فيهما مع النعلين وعدمهما.

والوجه الثاني: وهو الصحيح ـ وقد نص عليه الشافعي في الأم ـ: أنه لا يجوز أن يلبسهما مقطوعين، إلا عند عدم النعلين، فأما مع وجودهما فلا، وعليه الفدية إن لبسهما،

---

(١) حكى هذا الإمام النووي في مجموعه وضعفه وقال: المذهب وجوب الفدية مطلقا ٧/٢٥٤.

لأن رسول الله ﷺ أباح لبسهما مقطوعين، بشرط أن يكون عادماً للنعلين، فإذا لم يوجد الشرط لم توجد الإباحة.

فصل: فأما السراويل فلا يجوز لبسه مع وجود الإزار فإن لبست مع وجود الإزار افتدى، وإن عدم الإزار، جاز أن يلبس السراويل، ولا فدية عليه.

وقال مالك: لا يجوز أن يلبس السراويل؛ لا مع وجود الإزار، ولا مع عدمه، فإن لبسه افتدى.

وقال أبو حنيفة يجوز أن يلبس السراويل مع عدم الإزار، وعليه الفدية مع إباحته عنده، استدلالاً بأن ما لذمته الفدية بلبسه غير معذور، لزمته الفدية بلبسه وإن كان معذوراً كالقميص، ولأن من لزمته الفدية بلبس القميص، لزمته الفدية بلبس السراويل، كغير المعذور؛ لأن أصول الحج موضوعة على التسوية بين المعذور، وغير المعذور، فما يوجب الفدية، كالحلق، وقتل الصيد، كذلك هنا.

والدلالة على صحة ما ذكرنا رواية أبي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب وهو يقول: «مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلْبِسْ سَرَاوِيلَ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ». فنص الخبر دليل على مالك في جواز لبسه، وفيه دليلان على أبي حنيفة في سقوط الفدية في لبسه.

أحدهما: أنه جعل السراويل مع عدم الإزار، في حكم المباحات من الملبوسات التي أضرب عن النهي عنها، ولم يوجب الفدية في لبسها.

والثاني: أنه جعله بدلاً من الإزار عند عدمه، فوجب أن يكون في حكم مبدله، ولأنه لبس أُبيح بالشرع لفظاً، فوجب أن لا تلزم فيه الفدية، كالإزار، ولأنه لبس لا يمكن ستر العورة إلا به، فوجب أن لا يلزم فيه الفدية، كالقميص للمرأة.

وأما الجواب عن قياسهم على لبس القميص، واستشهادهم بالأصول، فالجواب عنها واحد، وهو أن لبس السراويل أبيح لستر العورة، وذلك لأجل الغير، ولبس القميص، وحلق الشعر، وإن أبيح له إذا اضطر إليه لأجل نفسه، والأصول في الحج، موضوعة على الفرق بين ما أبيح لمعنى فيه وبين ما أبيح لمعنى غيره، ألا ترى أن المحرم لو اضطر إلى أكل الصيد لمجاعة نالته فقتله افتدى، وإن كان مباحاً له؛ لأنه استباحه لأجل نفسه، ولو صال عليه الصيد فخافه على نفسه فقتله لم يفتد؛ لأنه استباح قتله لأجل الصيد.

ثم فرَّق بين القميص والسراويل من وجه آخر، وهو أن السراويل إذا اتزر به ضاق عن ستر عورته، فاضطر إلى لبسه ليستر عورته والقميص إن اتزر به اتسع لستر جميع عورته فلم يضطر إلى لبسه لستر عورته. والقميص إن اتزر به اتسع لستر جميع عورته فلم يضطر إلى لبسه لستر عورته.

وأما قياسهم على غير المعذور، فغير صحيح، لأن المعذور ليس مباحاً، فلم يلزمه الفدية، وغير المعذور ليس محظوراً فلزمته الفدية.

فصل: فأما المئزر إذا عقده على وسطه فلا بأس به، لأنه لا يثبت إلا معقوداً ولكن لا يجوز أن يأتزر ذيلين، ثم يعقد الذيلين من ورائه، لأنه يصير كالسراويل، فإن فعل افتدى، نص عليه الشافعي في الأم قال الشافعي: ولا يعقد رداءه عليه، ولكن يغرز طرفي ردائه إن شاء في إزاره، وإن شاء في سراويله، إذا كان الرداء منشوراً. فإن خالف ما وصف الشافعي، وعقد رداءه من ورائه افتدى؛ لأن الإزار يثبت غير معقود، فإذا عقد صار كالقميص يحفظ نفسه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَلْبَسُ ثَوْباً مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ، وَلَا وَرْسٌ، وَلَا شَيْءٌ مِنَ الطِّيبِ».

قال الماوردي: وأصل هذا، «رواية نافع عن ابن عمر أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى الْمُحْرِمَ أَنْ يَلْبَسَ ثَوْباً فِيهِ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ» فنصَّ على الورس والزعفران، ونبه على الكافور والمسك وما في معناهما من الطيب؛ لأنه إذا منع من أدون الطيب، فأعلاه بالمنع أولى، وجملة ذلك أن كل طيب مُنِع منه المحرم، فلا يجوز أن يلبس ثوباً قد صُبِغ به أو مسّه شيء من الطيب، كالورس، والزعفران، والماورد والغالية، والكافور، والمسك، والعنبر، والريحان الفارسي، إذا قيل: إن فيه الفدية على أحد القولين، وكل ما لم يُمْنَع المحرم من شمه؛ واستعماله، جاز أن يلبس ثوباً قد صبغ به، كالشيح والعيصوم، والأُتْرُجّ، والعنبران، لأن هذه كلها وإن كانت ذكية الريح، فليست طيباً تجب بشمها الفدية، وقال أبو حنيفة: لا يمنع المحرم من لبس الثوب المطيّب، ولا فدية عليه إن لبسه، استدلالاً بأنه لم يستعمل غير الطيب في بلده، وإنما وصلت إليه رائحته، فأشبه جلوسه في العطارين، ودليلنا مع حديث ابن عمر المقدم، أنه نوع يطيب به، فوجب أن يفتدي به المحرم، كاستعماله في جسده، وخالف جلوسه في العطارين؛ لأنه لا ينطلق عليه اسم التَّطَيُّب، فلم يتعلق عليه حكمه.

فصل: فإذا ثبت هذا، وكان الثوب مصبوغاً بطيب قد أثّر فيه، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن تظهر فيه رائحة الطيب ولونه.

والحالة الثانية: أن تظهر فيه رائحة الطيب دون لونه.

والحالة الثالثة: أن يظهر فيه لون الطيب دون رائحته، فإن ظهر فيه الأمران معاً؛ اللون والرائحة، مُنِعَ منه المحرم، رجلاً كان أو امرأة، فإن لبسه المحرم فعليه الفدية، فإن غسله

حتى زال لون الطيب ورائحته، جاز أن يلبسه، وإن صبغه بسواد أو غيره، حتى زال لونه ورائحته، نُظِر فيه، فإن ثارت له رائحة برش الماء عليه، لم يجز له لبسه، وفيه الفدية، وإن لم تَبِنْ له رائحة بَرْشٍ عليه، جاز له لبسه، ولا فدية فيه وإن ظهر بالصبغ رائحة الطيب دون لونه، مُنِعَ المحرم من لبسه، ووجب فيه الفدية، لأن المقصود من الطيب رائحته. وإن ظهر بالصبغ لونه دون رائحته جاز لبسه، ولا فدية فيه؛ لأن المقصود منه مفقود. قال الشافعي: ولو صُبغَ ثَوْبٌ بورس أو زعفران، فذهب ريح الورس والزعفران لطول لبس أو غيره، فإن كان إذا أصابه الماء حرّك ريحه وإن قلّ، لم يلبسه المحرم، وإن لم يحرّك ريحه، فإن غسل كان أحب إلي، وإن لم يغسل رجوت أن يسعه لبسه؛ لأن الصبغ ليس بنجس ولا أريد بالغسل ذهاب الريح، فإذا ذهب بغير غسل رَجَوْت أن يجزىء.

فصل: فإذا تقرر هذا، ولبس المحرم ثوباً مطيباً، فعليه الفدية سواء أفضى بجلده إليه أم لا لأنه لا لبس له، فأما إن افترشه ونام عليه، فإن أفضى بجلده إليه افتدى؛ لأنه متطيب، وإن لم يفض بجلده إليه، فكان بينه وبين ثوبه فلا فدية عليه؛ لأنه ليس بلابس ولا متطيب، وإنما هو للطيب مجاور، ولكن إن كان الثوب الذي بينه وبينه يشف، كرهنا ذلك له، وإن كان لا يشف لم يكره له، وهذا نص الشافعي. وجملته أن تكون هيئة المحرم مخالفة لهيئة المحل. رُوِيَ أن ابن عمر رأى قوماً في الحج لهم هيئة أنكرها فقال: هؤلاء الدّاج فأين الحاج؟ وفي الحاج والداج وجهان أحدهما:

أحدهما: أن الحاج إذا أقبلوا، والدَّاج إذا رجعوا، وهذا قول ميسرة بن عبيد.

والثاني: أن الحاج القاصدون الحج من أصحاب الشأن، والدّاج الأتباع، من تاجر ومكارٍ وقال ثعلب: هم الحاج والدّاج والزاج فالحاج أصحاب الشأن والداج الأتباع والزّاج المراؤون قال بعض الشعراء:

عِصَابَةٌ إِنْ حَجَّ مُوسَى حَجُّوا وَإِنْ أَقَامَ بِٱلْعِرَاقِ دَجُّوا
مَا هَكَذَا كَانَ يَكُونُ الْحَجّ

يعني موسى بن عيسى الهاشمي.

فصل: إذا لبس الحلال ثوباً مطيباً، ثم أحرم فيه واستدام لبسه جاز، ولم تجب عليه الفدية؛ لأنه لو تطيب وهو حلال، ثم أحرم واستدام الطيب، جاز وإن لم يغسله، فكذلك الثوب، ولكن لو أحرم في ثوب مطيب، ثم نزعه وأعاد لبسه في حال إحرامه افتدى؛ لأنه كالمبتدىء[1] لاستعمال الطيب بعد إحرامه.

---

(١) في ب كالمفتدي.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يُغَطِّي رَأْسَهُ، وَلَهُ أَنْ يُغَطِّي وَجْهَهُ».

قال الماوردي: فعليه كشف رأسه إجماعاً، وليس عليه كشف وجهه عند الشافعي، وهو في الصحابة قول عثمان وعبد الرحمٰن، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن الزبير، وقال مالك: ويحكى عن أبي حنيفة أن على المحرم كشف وجهه، كما عليه كشف رأسه، وهو قول ابن عمر تعلقاً برواية سعيد بن جبير، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال في محرم خرَّ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَوُقِصَ فَمَاتَ: «لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، وَلَا وَجْهَهُ»[1]. ولأنه شخص محرم، فوجب أن يلزمه كشف وجهه، كالمرأة، والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه، رواية أبي الشعثاء جابر بن زيد، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: فِي مُحْرِمٍ خَرَّ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَوَقَصَتْهُ فَمَاتَ: «لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، وَخَمِّرُوا وَجْهَهُ»[2]. ولأنه إجماع الصحابة، لأنه مروي عمن ذكرنا منهم، وليس يعرف لهم مخالف، وما حكي عن ابن عمر، فليس مخالفاً لهم؛ لأن عنده أن ما فوق الذقن من الرأس فهو إنما أوجب كشفه لوجوب كشف الرأس؛ ولأنه شخص محرم، فوجب أن لا يلزمه كشفه عضوين كالمرأة.

فأما استدلالهم بالخبر، فخبرنا أولى لزيادته، ثم يكون مستعملاً في كشف ما لا يمكن كشف الرأس إلا به.

وأما قياسهم على المرأة، فالمعنى فيها: أنه لما لم يجب عليها كشف غير الوجه، وجب عليها كشف الوجه. والرجل لما وجب عليه كشف غير الوجه لم يجب عليه كشف الوجه.

فصل: فإذا ثبت أن عليه كشف رأسه دون وجهه، فإن غطّى رأسه أو شيئاً منه، وإن قلّ بمخيط، وغير مخيط، فعليه الفدية، ولكن لو غطى رأسه بكفه، لم يفتد؛ لأنه لا يكون مغطياً لرأسه بنفسه، ولو غطى رأسه بكف غيره، كان في وجوب الفدية عليه وجهان:

أحدهما: لا فدية عليه؛ لأن ما تجب به الفدية فلا فرق بين ما يكون لنفسه أو لغيره، كالثوب، فلما لم تجب الفدية في تغطيته بكف نفسه، فكذلك لا تجب في تغطيته بكف غيره.

والوجه الثاني: عليه الفدية، لأن كفه بعض من أبعاضه، وليس كف غيره بعضاً من أبعاضه، ألا ترى أنه لو سجد على كف نفسه لم يجز، ولو سجد على كف غيره جاز، فافترق حكمهما.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٣٧ في الجنائز حديث (١٢٦٧) ومسلم ٢/٨٦٥ في الحج (٩٣/١٢٠٦) والبيهقي ٥/٤٥.

(٢) أخرجه البيهقي ٥/٥٤.

فصل: فأما إذا حمل على رأسه مكتلاً، أو زنبيلاً، فإن قصد به تغطية رأسه، فعليه الفدية، وإن لم يقصد ذلك، ففي وجوب الفدية وجهان:

أحدهما: عليه الفدية مع قصد وقد حكاه ابن المنذر عن الشافعي، لأن ما أوجب الفدية التغطية، أوجب الفدية، وإن لم يقصد به التغطية كالموت.

والوجه الثاني: لا فدية فيه، لأن وجوب الفدية في تغطية الرأس، لأجل ما يحصل له من الرفاهية به، وحامل المكتل لا يترفه بتغطية رأسه به، فلم يلزمه الفدية لأجله.

فصل: إذا كان المحرم مصدعاً، فشد رأسه بعصابة، فعليه الفدية، نص عليه الشافعي في الأم؛ لأنه قد ستر بها رأسه، فأما إن كان في رأسه جرح فوضع فيه دواء، فإن شدّه بخرقة، أو وضع عليه قرطاساً، فعليه الفدية، وإن لم يستره بشيء، اعتبر حاله، فإن كان بحيث يمنع من مشاهدة الرأس، ففيه الفدية؛ لأن الشافعي قال: وإذا خضّبَ المحرم رأسه بالحناء، فعليه الفدية، وإن كان رقيقاً لا يمنع من مشاهدة الرأس، فلا فدية فيه؛ لأن الشافعي قال: وإذا غسل المحرم رأسه بالخطمى، والسدر فلا فدية عليه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ ٱحْتَاجَ إِلَى تَغْطِيَةِ رَأْسِهِ وَلُبْسِ ثَوْبٍ مَخِيطٍ وَخُفَّيْنِ فَفَعَلَ ذَلِكَ مِنْ شِدَّةِ بَرْدٍ أَوْ حَرٍّ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ فِي مَكَانِهِ كَانَتْ عَلَيْهِ فِدْيَةٌ وَاحِدَةٌ وَإِنْ فَرَّقَ ذَلِكَ شَيْئاً بَعْدَ شَيْءٍ كَانَ عَلَيْهِ لِكُلِّ لِبْسَةٍ فِدْيَةٌ».

قال الماوردي: قد مضى الكلام في أن المحرم ممنوع من لبس الثياب المخيطة، والخفين، وتغطية الرأس، واستعمال الطيب، فإن فعل شيئاً من ذلك، فعليه الفدية، معذوراً كان أو غير معذور، لكنه إن كان غير معذور فقد أقدم على محظور وهو بذلك مأثوم، وإن كان معذوراً كان ما فعله مباحاً، ولم يكن يفعله دائماً لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وعليه الكفارة في الحالين، لإيجاب الله تعالى الفدية على المريض، إذا حلق شعره معذوراً، والجزاء على قاتل الصيد وإن كان في قتله معذوراً وإذا كان هذا ثابتاً، لم تخل حاله من أحد أمرين إما أن يتكرر منه فعل ما يوجب الفدية، أو لا يتكرر، فإن لم يتكرر منه الفعل، فعليه فدية واحدة، وإن تكرر منه الفعل فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون في جنس واحد.

والثاني: أن يكون في أجناس مختلفة، فإن كانت أجناساً مختلفة كاللباس، والطيب، وحلق الشعر، وتقليم الظفر، فعلى ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون كله إتلافاً، كأنه حلق شعره، وقلّم ظفره، وقتل صيداً، فعليه في كل واحد من ذلك فدية، سواء فعل ذلك متوالياً، أو متفرقاً، كفَّر عن الأول، ولم يكفر.

والثاني: أن يكون كله استمتاعاً، كأنه لبس، وتطيب. فمذهب الشافعي ومنصوصه، أن عليه في كل واحد من ذلك فدية، لأنهما جنسان قال ابن أبي هريرة: عليه فدية واحدة، لذا فعله في مقام واحد؛ لأنه استمتاع، فكان جنساً واحداً، وهذا خطأ؛ لأن ما كان إتلافا، ففي كل واحد منه كفارة، وإن كان الإتلاف جنساً واحداً، فكذا الاستمتاع.

والثالث: أن يكون بعضه إتلافاً، وبعضه استمتاعاً كأنه حلق، وتطيب، فعليه في كل واحد من ذلك فدية لا يختلف.

فصل: إن كان ما تكرر من الفعل، جنساً واحداً، كأنه لبس ثم لبس، أو تطيب، ثم تطيب، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون متوالياً في مقام واحد، كأنه لبس قميصاً، ثم سراويل، ثم عمامة، في وقت واحد، فعليه فدية واحدة؛ لأن الفعل إذا كان متصلاً من جنس واحد، كان فعلاً واحداً، وإن تكرر، ألا ترى أنه لو قال: والله لا أكلت اليوم إلا مرة، فابتدأ بالأكل، ثم استدامه إلى آخر اليوم لم يحنث سوى قطع ذلك في وقت واحد أو في أوقات شتى؛ لأن الكفارة تجب باللباس، لا بالخلع.

والضرب الثاني: أن يكون ذلك متفرقاً في أزمان شتى، كأنه لبس قميصاً، ثم صبر زماناً طويلاً، أو في يوم غيره، ثم لبس سراويل، ثم لبس بعده بزمان طويل عمامة، ثم لبس بعد ذلك خفين، فإن لبس الثاني بعد أن كفّر عن الأول، فعليه كفارة ثانية، لا يختلف، وكذلك في اللبس الثالث، والرابع، وإن لبس الثاني قبل أن يكفّر عن الأول، ثم كذلك في الثالث، والرابع، فهل عليه في جميع ذلك كفارة واحدة، أو في كل لبسة من ذلك كفارة على قولين منصوصين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: عليه لكل ذلك كفارة واحدة؛ لأن الكفارات كالحدود. لقوله ﷺ: «الْحُدُودُ كَفَّارَاتٌ لأَهْلِهَا»، ثم يثبت أن الحدود تتداخل، وإن كان الفعل في أوقات، فكذا الكفارة تجب أن تتداخل، وإن كان الفعل في أوقات ولأنه جنس استمتاع، فوجب أن يتداخل كما لو كان متوالياً.

والقول الثاني: نص عليه في الجديد: وأن عليه لكل واحد من ذلك كفارة؛ لأنها أفعال، لو كفَّر عمّا قبلها لزمه التكفير عنها، فوجب أن يلزمه التكفير عنها، وإن لم يكفر عمّا قبلها، كالأجناس المختلفة، ولأنها أفعال، لو كانت أجناساً لزمه التكفير عن كل واحد منها، فوجب لمّا كانت جنساً واحداً أن يلزمه التكفير من كل واحد منها كما لو كفر عما قبلها.

فصل: فإذا تقرر توجيه القولين، فإن قلنا بقوله في الجديد: إن عليه لكل لبسة فدية، ولا فرق بين أن تتفق أسباب اللبس، أو تختلف.

وإن قلنا بقوله في القديم: إن عليه لجميع ذلك فدية واحدة، فعلى هذا. لا يخلوا حال هذه الأفعال من أحد أمرين: إما أن تتفق أسبابها، أو تختلف، فإن اتفقت أسبابها كأن لبس هذه اللبسات كلها لأجل البرد، أو لأجل الحر، فتكون عليه فدية واحدة، وإن اختلفت أسبابها، فلبس قميصاً لأجل الحر وعمامة، لجراحة برأسه، وخفين لأجل الحفاء، فعلى وجهين:

أحدهما: عليه فدية واحدة لجميعها كالأسباب المتفقة.

والثاني: عليه لكل واحدة فدية؛ لأن اختلاف الأسباب كاختلاف الأجناس والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ ٱحْتَاجَ إِلَى حَلْقِ رَأْسِهِ فَحَلَقَهُ فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ».

قال الماوردي: أما المحرم فممنوع من حلق رأسه لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾ [البقرة: ١٩٦]. فإن قيل: لما منع الله سبحانه المحرم من حلق رأسه؟.

قيل لمصلحة علمها، وإن لم يُعْقَل معناها، ويجوز أن يكون ليتذكر بطول شعره، وشعث بدنه، ما هو عليه من إحرامه، فيمنع من الوطىء ودواعيه.

وقيل: إنما نهى عن حلقه؛ لأنه يكون محرماً بشعره، ولذلك يقول عند إحرامه أَحْرمُ لك شعري، وبشري، ولحمي، وعظمي، ودمي.

فإن قيل: ما الأولى للرجل إذا أراد الإحرام أن يحلق شعره أو يلبِّده ولا يمسه.

قيل: يجوز أن يحلقه، والأولى أن يلبِّده ولا يمسَّه ويعقصه كما فعل رسول الله ﷺ في حجه، وإن حلق قبل إحرامه، ولم يلبد، كان له إذا حل أن يحلق أو يقصر، وإن لبده وعقصه، فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: عليه أن يحلق، ولا يقصر، وذلك فائدة التلبيد، والإطالة.

والثاني: وهو قوله في الجديد ـ وهو الصحيح ـ أنه إن شاء حلق، وإن شاء قصر، لعموم قوله تعالى: ﴿**مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ**﴾ [الفتح: ٢٧].

فصل: فإذا ثبت أن ليس للمحرم حلق رأسه، فإن أراد حلقه لغير عذر أثم، وعليه الفدية، وإن أراد حلقه لعذر، لم يأثم، وعليه الفدية، لقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ**﴾ [البقرة: ١٩٦] وأما الأذى، فهو القمل، وأما المرض ففيه تأويلان:

أحدهما: البثور. وهو قول ابن عباس.

والثاني: الصداع. وهو قول عطاء، فأوجب الفدية على المعذور، ليدل أن غير المعذور بالفدية أولى. وروي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال: نزلت هذه الآية في ذلك «أن رسول الله ﷺ مَرَّ فِي عَامِ ٱلْحُدَيْبِيَة، وَأَنَا أُرْقِدُ تَحْتَ بَدَنَةٍ لِي، وَٱلْقَمْلُ يَتَهَافَتْ عَلَيَّ، فَقَالَ: يا كَعْبَ أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: احْلِقْ ثُمَّ ٱنْسُكْ نَسِيكَةً، أوِ ٱطْعِمْ ثَلَاثَةَ أَصُعَ سِتَّةً مِنَ ٱلْمَسَاكِينِ، أَوْ صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»[1]. فكان هذا الحديث معاضداً للآية في جواز الحلق ووجوب الفدية ومفسراً لما فيها من إجمال الفدية فإن حلق مراراً، كان كما لو لبس مراراً أو تطيب مراراً فيكون على ما مضى.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ تَطَيَّبَ نَاسِياً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ تَطَيَّبَ عَامِداً فعَلَيْهِ ٱلْفِدْيَةُ وَٱلْفَرْقُ فِي ٱلْمُتَطَيِّبِ بَيْنَ ٱلْجَاهِلِ وَٱلْعَالِمِ أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ ٱلْأَعْرَابِيَّ وَقَدْ أَحْرَمَ وعَلَيْهِ خُلُوقٌ بنَزْعِ ٱلْجُبَّةِ وَغَسْلِ ٱلصُّفْرَةِ وَلَمْ يَأْمُرْهُ فِي ٱلْخَبَرِ بِفِدْيَةٍ (قَالَ ٱلْمُزَنِيُّ) فِي هَذَا دَلِيلٌ أَنَّ لَيْسَ عَلَيْهِ فِدْيَةٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي ٱلْخَبَرِ وَهَكَذَا رُوِيَ فِي ٱلْحَدِيثِ عَنِ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّائِمِ يَقَعُ عَلَى ٱمْرَأَتِهِ فَقَالَ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَعْتِقْ وَٱفْعَلْ» وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّ عَلَيْهِ ٱلْقَضَاءَ وَأَجْمَعُوا أَنَّ عَلَيْهِ ٱلْقَضَاءَ».

قال الماوردي: وهو كما قال إذا فعل المحرم ما نهي عنه، فهو على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما استوى حكم عامده وناسيه في وجوب الفدية فيه.

والثاني: ما اختلف حكم عامده وناسيه.

والثالث: ما اختلف قول الشافعي فيه.

فأما الضرب الأول الذي يستوي حكم العامد فيه والناسي، فهو ما كان إتلافاً كحلق الشعر، وتقليم الأظفار، وقتل الصيد.

وأما الضرب الثاني الذي يختلف فيه حكم العامد والناسي: فهو ما كان استمتاعاً سوى الوطء، كالطيب، واللباس، وتغطية الرأس. فإن كان عامداً، فعليه الفدية، وإن كان ناسياً فلا فدية عليه، وكذا لو كان ذاكراً للإحرام، جاهلاً بالتحريم، فلا فدية عليه.

وقال أبو حنيفة، ومالك، والمزني: الناسي كالعامد، والجاهل بالتحريم كالعالم، في وجوب الفدية عليه، استدلالاً بأنه استمتاع تجب الفدية بعمده فوجب أن تجب بسهوه كالوطء ولأنه معنى يمنع من الإحرام؛ فوجب أن يستوي حكم عمده وسهوه، كالحلق،

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٤ في كتاب المحصر حديث (١٨١٤ و ١٨١٥) ومسلم ٢/٨٦١ في كتاب الحج (١٢٠١/٨٣).

والتقليم؛ ولأن النسيان عذر، والعذر إنما يبيح الفعل ولا يسقط الفدية، كالمعذور في الطيب، واللباس، إذا اضطر إليه.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله ﷺ: «عفيَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وروى عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه قال: «رَأى رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم رَجُلاً بِـٱلْجُعْرَانَـةِ، وَعَلَيْهِ جُبَّـةٌ مُتَضَمِّخُ بِـٱلْخَلُوقِ، وَهُوَ تُصْفَرُ لِحْيَتُهُ وَرَأْسُهُ، فَقَالَ يَا رَسُولَ ٱللَّهِ: إِنِّي أَحْرَمْتُ بِعُمْرَةٍ، وَأَنَا كَمَا تَرَى فَقَالَ: اغْسِلِ ٱلصُّفْرَةَ، وَٱنْزَعْ عَنْكَ ٱلْجُبَّة، وَمَا كُنْتَ صَانِعاً فِي حَجِّكَ، فَٱصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ». فلما أمره بنزع الجبّة، وغسل الصفرة، وسكت عن الفدية، دل على أن سكوته عنها، سكوت إسقاط، لا سكوت اكتفاء؛ لأنه بيَّن له حكم فعل هو به جاهل.

فإن قيل: إنما كان هذا قبل تحريم الطيب، واللباس؛ لأن الأعرابي حين سأله عن ذلك وقف ينتظر القضاء، حتى نزل عليه الوحي، فدعاه وَقَالَ لَهُ: ٱغْسِلِ ٱلصُّفْرَةَ، وَٱنْزَعِ ٱلْجُبَّةَ.

وقيل: هذا التأويل غير صحيح؛ لأنه النبي ﷺ أمره بنزع الجبة وغسل الصفرة، وفعل ذلك غير واجب قبل نزول التحريم، على أن إنكاره ذلك من نفسه، واختيار النبي ﷺ، وسؤاله عن حكمه، وما روي من إسرار الصحابة به، دليل على تقديم تحرمه.

فإن قيل: ـ وهو سؤال المزني ـ: ليس سكوت النبي ﷺ عن الفدية دليلاً على أنها غير واجبة، كما لم يكن سكوته عن إيجاب القضاء على الواطىء في شهر رمضان، دليلاً على أن القضاء غير واجب.

قيل: لو تركنا سكوت النبي ﷺ على إيجاب القضاء على الواطىء دل على أن القضاء غير واجب كالفدية ها هنا، ولكن ثبت بالدليل إيجاب القضاء عليه، من قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة: ١٨٤] على أنه قد روي في بعض الأخبار أنه قَالَ لِلْوَاطِيءِ: «وَٱقْضِ يَوْماً مَكَانَهُ». ولأنها عبادة تجب في إفسادها الكفارة، فوجب أن يفرق فيها بين عمد الاستمتاع، وسهوه، كالأكل، والوطءِ في رمضان، فأما قياسهم على الواطىء في الحج ناسياً قلنا: فيه قولان:

أحدهما: لا شيء عليه، فعلى هذا يسقط سؤالهم.

والثاني: عليه الفدية. فعلى هذا المعنى فيه أنه يجري مجرى الإتلاف؛ لأن وطء المجنون، كوطءِ العاقل في لزوم المهر، والطيب استمتاع محض.

وأما قياسهم على الحلق والتقليم، فالمعنى فيه: أنه إتلاف. وحكم الإتلاف أغلظ من حكم الاستمتاع، فاستوى حكم، عمده وسهوه؛ لغلظ حكمه، وفرق بين عمد الاستمتاع وسهوه؛ لخفة حكمه.

وأما قولهم: إن الناسي معذور، والعذر لا يسقط الفدية كالمضطر.

قيل: هذا غلط؛ لأن الشرع قد فرَّق بين عذر الناسي وعذر المضطر. ألا ترى أن الأكل في الصوم ناسياً، معذور ولا قضاء عليه، الأكل في الصوم مضطراً في الصوم معذور وعليه القضاء.

وأما الضرب الذي اختلف قول الشافعي فيه، فهو الوطء، وسيأتي إن شاء الله.

فصل: فإذا ثبت أن الناسي في الطيب واللباس لا فدية فيه [وأن العامد عليه الفدية فلا فرق بين قليل الزمان وكثيره في وجوب الفدية فيه][1]. وقال أبو حنيفة: [استدام اللباس جميع النهار فعليه الفدية وإن لم يسند به جميع النهار فلا فدية وقال أبو يوسف إن استدامه][2] إن نصف النهار فأكثر، فعليه الفدية، وإلا فلا فدية. وهذا خطأ؛ لأن كلما وجبت الفدية باستدامته في النهار كله، وجبت الفدية بوجوده في بعضه كالطيب. ولأن ما حرَّمه الإحرام من الأفعال، لم تتقدر فديته بالزمان، قياساً على سائر المحظورات، ولأن ما حرِّم من جهة الاستمتاع، استوى حكم قليله وكثيره، كالوطء ولأنه لما استوى حكم قليل اللباس وكثيره في وجوب الفدية فيه، وجب أن يستوي حكم كثير الزمان وقليله في وجوب الفدية فيه، لأن كثير اللباس في الزمان القليل كقليل اللباس في الزمان الكثير.

فصل: فإذا لبس المحرم، أو تطيب ناسياً، ثم ذكر بادر إلى إزالته عن نفسه، فإن أزاله حين ذكر. فلا فدية عليه، وإن لم يزله في الحال، حتى تطاول الزمان، فله حالان:

أحدهما: أن يمكنه إزالته، فلا يفعل. فعليه الفدية، لأن بعد الذكر كالمبتدىء. فإن قيل: أليس لو تطيب قبل الإحرام، واستدامه في حال الإحرام، لم تلزمه الفدية. فهلا قلتم: إذا تطيب ناسياً بعد الإحرام ثم استدامه في حال الإحرام، أن لا فدية عليه.

قلنا: لأن الطيب قبل الإحرام مباح مع النسيان، فلذلك لزمته الفدية مع الاستدامة.

والحالة الثانية: أن لا يمكنه إزالة الطيب واللباس عن نفسه، لزمانه به، وليس يجد من يُزيله عنه، فلا فدية عليه، ما كان هكذا؛ لأن أسوأ من الناسي.

فصل: فإذا أراد المحرم إزالة ما على جسده من الطيب، فله حالان:

أحدهما: أن يمكنه إزالته بغير الماء من المائعات الطاهرات، كالخل أو اليابسات كالتراب، والحشيش. فإن كان كذلك فهو مخير في إزالته بين الماء وغيره؛ لأنه ليس بنجس، وإنما المقصود منه، إزالة رائحته فعلى أي وجه أزاله أجزأه، والأولى أن يزيله بالماء.

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

والحالة الثانية: أن لا يمكن إزالته إلا بالماء؛ لتعذرْ غيره مما يمكن إزالته به، فعليه إزالته بالماء، ويستحب أن يتولى إزالة ذلك عنه غيره؛ لأن لا يمس الطيب بيده، فإن تولاه بنفسه جاز؛ لأنَّه إنَّما يمسه للترك لا للاستعمال.

فصل: فلو وجد من الماء ما يكفيه لإزالة الطيب عن جسده، أو الوضوء من حدثه، قال الشافعي في الأم نصاً: أزال به الطيب، وتيمم للحدث، وإنما كان كذلك؛ لأن للوضوء بالماء بدلاً يرجع إليه عند عدمه وهو التيمم، وليس لإزالة الطيب بدِل. فعلى هذا يستحب أن يبدأ باستعمال الماء في إزالة الطيب، ثم يتيمم، ليكون تيممه بعد عدم الماء. فإن قدم التيمم قبل استعمال الماء في إزالة الطيب جاز؛ لأن ما معه من الماء لا يلزمه استعماله في حدثه، فجاز أن يتيمم مع وجوده، كالذي معه الماء وهو محتاج إلى شربه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا شَمَّ مِنْ نَبَاتِ الأَرْضِ مِمَّا لاَ يُتَّخَذُ طِيباً، أَوْ أَكَلَ تُفَّاحاً، أَوْ أُترجًا، أَوْ دَهَنَ جَسَدَهُ بِغَيْرِ طِيبٍ فَلاَ فِدْيَةَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وجملة النبات الذكي ثلاثة أضرب:

أحدها: ما كان طيباً ويتخذ بعد يبسه طيباً، مثل الزعفران، والورس، والكافور، والعود، والورد، والياسمين، والنرجس، والخيري، والزَّنْبَق، والكَاذِي، فهذا كل طيب متى استعمله المحرم بشم، أو غيره فعليه الفدية.

والضرب الثاني: ما ليس بطيب، ولا يتخذ طيباً وإن كان طيِّب الريح وهو ثلاثة أنواع:

أحدها: ما يعد مأكولاً كالتفاح، والنارنج، والليمون، والمصطلكي، والدارصيني، والزنجبيل.

والنوع الثاني: ما كان يعد معلوماً أو حطباً، مثل الشيح، والقَيْصُومُ والأذخر.

والنوع الثالث: ما يعد لزهرته وحسن منظره، لا لرائحته كالبهار، والأدريون والخزامي، والشقائق، والمَنْثور سوى الخِيرِيُّ، وكذلك ورد الأترج، والنارنج، والتفاح، والمشمش، هذا كله وما في معناه ليس بطيب، فإن شمَّه أو أكله أو دقَّه ولطخ به جسده فلا فدية عليه؛ لأنه ليس بطيب.

والضرب الثالث: ما كان طيباً. لكن لا يتخذ بعد يبسه طيباً، مثل الريحان، والمَرْزَنْجُوش، والشاهين، والحماحم، فهذا كله يتخذ للشم، لكن لا يتخذ بعد يبسه طيباً، ولا يريد به دهن ففيه قولان:

أحدهما: يجوز للمحرم استعماله ولا فدية فيه، وهو قوله في بعض القديم وبه قال من الصحابة عثمان، وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهما، لما روي عن عثمان بن عفان أنَّ

ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ ٱلْمُحْرِمِ يَدْخُلُ ٱلْبُسْتَانَ، وَيَشُمُّ ٱلرِّيحَانَ فَأَجَازَ ذَلِكَ». قال الشافعي: إلا أن في إسناده ضعفاً. ولأنه نبت لا يتخذ طيباً، فوجب أن لا يفتدي لأجله المحرم، كالشيح، والقيصوم.

والقول الثاني: نص عليه في الإملاء والأم أنه لا يجوز للمحرم استعماله وعليه الفدية وبه قال من الصحابة جابر وابن عمر؛ لأنه نبت يشم طيباً، فوجب أن يفتدي لأجله المحرم، كالورد.

فصل: فأما البنفسج. فقد قال الشافعي في الأم: ليس بطيب، وإنما يريب للمنفعة لا للطيب. فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ليس بطيب على ظاهر نصه؛ لأنه يستعمل للمنفعة والتداوي.

والثاني: إنه طيب كالورد؛ لأن له دهناً طيباً، وتأولوا قول الشافعي على تأويلات:

أحدها: أنه محمول على البنفسج المربى إذا ذهبت رائحته.

والثاني: محمول على البنفسج البري.

والوجه الثالث: أنه كالريحان فيكون على قولين، فأما النَّيْلوفر فهو كالبنفسج؛ لأنه في معناه فأما الحليحتين المربى بالورد، فإنه ينظر فإن كانت رائحة الورد ظاهرة فيه، مُنِع منه المحرم، ولزمته الفدية فيه، وإن كانت رائحته مستهلكة فيه، لم يُمْنَع ولا فدية فيه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ دَهَنَ رَأْسَهُ أَوْ لِحْيَتَهُ بِدُهْنٍ غَيْرَ طِيبٍ فَعَلَيْهِ ٱلْفِدْيَةُ لأَنَّهُ مَوْضِعَ ٱلدُّهْنِ وَتَرْجِيلُ ٱلشَّعْرِ (قال المزني) وَيَدْهُنُ ٱلْمُحْرِمُ ٱلشِّجَاجَ فِي مَوَاضِعَ لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ مِنَ ٱلرَّأْسِ وَلاَ فِدْيَةَ (قال المزني) وَٱلْقِيَاسُ عِنْدِي أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ ٱلزَّيْتُ بِكُلِّ حَالٍ يَدْهُنُ بِهِ ٱلْمُحْرِمُ ٱلشَّعْرَ بِغَيْرِ طِيبٍ وَلَوْ كَانَ فِيهِ طِيبٌ مَا أَكَلَهُ».

قال الماوردي: الدهن ضربان: طيب، وغير طيب، فأما الطيب فالأدهان المربية، بكل طيب منع منه المحرم، كدهن الورد، والزنبق، والبان، والخيري.

وأما الذي ليس بطيب كالزيت، والشيرج، والسمن، والزبد والخروع، والآسي. فأما دهن البنفسج، والريحان، فهو على اختلاف المذهب في منع المحرم منه.

فإن قلنا: إنه طيب يمنع منه المحرم، كان دهنه كذلك.

وإن قلنا: ليس بطيب، لا يُمْنَع منه المحرم، كان دهنه كذلك، فأما دهن الأترج: ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: ليس بطيب؛ لأن الأترج ليس بطيب، ولا المحرم ممنوع منه، وإنما هو مأكول.

والثاني: هو طيب، وإن كان أصله مأكولاً؛ لأن قشره يرتابه كالدهن، كالورد.

فصل: فإذا تقرر هذا. فالمحرم ممنوع من استعمال الدهن الطيب في شعره وجسده، فإن استعمل شيئاً منه في شعره، أو جسده، فالفدية عليه واجبة؛ لأنه متطيب، وأما الدهن غير الطيب. فإن رجل به شعره، أو لحيته، جاز ولا فدية عليه. والدلالة عليه، ما روي عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى ٱلْمُحْرِمَ عَنْ تَرْجِيلِ شَعْرِهِ». وقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «المُحْرِمُ أَشْعَثُ أَغْبَرُ». والترجيل ما منع من ذلك.

وقال مالك، وأبو حنيفة: إن استعمل الدهن في جسده، لم يجز، وعليه الفدية، والدلالة عليه رواية سعيد بن جبير عن ابن عمر «أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدْهَنَ بِزَيْتٍ غَيْرَ مُطَيِّبٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ».

وقال أبو عبيد: غير مطيب أي: غير مطيب فإذا ثبت هذا فلا بأس أن يستعمل المحرم الدهن، إذا لم يكن طيباً، في جسده دون شعر رأسه ولحيته، فلو دهن رأسه وكان محلوق الشعر، لم يجز، ولزمته الفدية؛ لأن في تدهين رأسه وإن كان محلوقاً تحسين الشعر إذا ثبت فصار مرجلاً له، ولكن لو كان أصلع الرأس، جاز أن يدهنه، ولا فدية عليه، كما يجوز للأمرد أن يدهن بشرة وجهه التي لا شعر عليها؛ لأنه لا يكون مرجلاً وكذلك لو كان في رأسه شجاج قد ذهب الشعر عن موضعها، جاز أن يستعمل فيها دهناً، إذا لم يكن طيباً، ولا يفتدي.

فصل: إذا طلى المحرم شعر رأسه ولحيته باللبن، جاز، ولا فدية عليه، وإن كان السمن مستخرجاً منه؛ لأنه ليس بدهن، ولا يحصل به ترجيل الشعر، الشحم والشمع إذا أذيبا كالدهن، يمنع المحرم من ترجيل الشعر بهما.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا أَكَلَ مِنْ خَبِيصٍ فِيهِ زَعْفَرَانٌ، فَصَبَغَ ٱللِّسَانَ، فَعَلَيْهِ ٱلْفِدْيَةُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَهْلَكاً، فَلَا فِدْيَةَ فِيهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح. إذا أكل المحرم خبيصاً، أو غيره من الحلواء والطبيخ، وفيه زعفران، أو غيره من الطيب، فإن لم يظهر فيه طعمه ولا لونه ولا رائحته فلا فدية فيه لأن الطيب مستهلك فيه وإن ظهر بأحد أوصافه، نظرت، فإن ظهرت فيه رائحة، ففيه الفدية؛ لأن رائحة الطيب هي المقصودة، وإن ظهر فيه طعم ففيه الفدية أيضاً؛ لأن طعمه في المأكول مقصود، وإن ظهر فيه لونه لا غير. فنص الشافعي ها هنا، وفي مختصر الحج، أن فيه الفدية. فاختلف أصحابنا فكان أبو العباس بن سريج، وأبو الطيب بن سلمة، يخرجان المسألة على قولين:

أحدهما: فيه الفدية؛ لأن لون الزعفران مقصود كطعمه، ولأن بقاء لونه دليل على بقاء رائحته، وإن خفي.

والقول الثاني: لا فدية فيه، وهو الصحيح. وبه قال من الصحابة جابر، وابن عمر، ومن التابعين عطاء، وطاوس، ومجاهد؛ لأن رائحة الطيب مقصودة دون لونه، ألا ترى أن العصفر أشهر لوناً منه ولا فدية فيه، ولأن رائحة الطيب لو زالت من الثوب، وبقي لونه لم تجب فيه الفدية، فكذلك الطعام المأكول، إذا بقي فيه لون الطيب لم تجب الفدية، وكان أبو إسحاق المروزي يمنع من تخريجها على قولين، ويحمل اختلاف قول الشافعي على اختلاف حالين، فالموضع الذي أوجب الفدية، إذا بقي مع لون الطيب، إما ريحه، أو طعمه، والموضع الذي أسقط الفدية إذا لم يبق غير لونه، وسواء ما مسه النار أو غيره.

فصل: إذا أكل المحرم طيباً، افتدى، إلا أن يكون عوداً فلا يفتدي بأكله؛ لأنه لا يكون متطيباً به، إلا أن يتخير به وما سواه من الطيب يكون متطيباً به بملاقاة بشره وكذلك لو استعاط الطيب، أو احتقن به، أو اقتصر على شمه، افتدى.

وقال أبو حنيفة: لا يفتدي بشم الطيب، حتى يستعمل في جسده، استدلالاً بأن الاقتصار على شمِّ الرائحة لا يوجب الفدية، كما لو شمَّها من العطارين.

ودليلنا: هو أن الاستمتاع بالطيب، يكون تارة بالشم، وتارة بالاستعمال في البشرة ثم شمه فكان بالفدية أولى، وليس شمها من غيره استمتاعاً كاملاً، ولا يسمى به متطيباً فافترقا.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَٱلْعُصْفُرُ لَيْسَ مِنَ ٱلطِّيبِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: العصفر ليس من الطيب، ولا في حكم الطيب، وإن لبس المحرم أو المحرمة ثوباً معصفراً جاز، ولا فدية عليهما.

وقال أبو حنيفة: العصفر ليس من الطيب، ولكن حكمه حكم الطيب، فلا يجوز للمحرم ولا المحرمة لبس المعصفر، سواء كان ينفض أو لم ينفض، فإن لبس المحرم أو المحرمة معصفراً، فإن كان ينفض فعليهما الفدية. وإن كان لا ينفض، فلا فدية عليهما، استدلالاً بأن المعصفر لوناً ورائحة، كالزعفران.

والدلالة على صحة ما ذكرنا: رواية محمد بن أبي إسحاق عن نافع عن ابن عمر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى ٱلنِّسَاءَ فِي إِحْرَامِهِمْ عَنِ ٱلْقُفَّازَيْنِ ٱلنِّقَابِ، وَيَلْبَسْنَ مَا شِئْنَ مِنْ أَلْوَانِ ٱلثِّيَابِ مِنْ مُعَصْفَرٍ وخز وحلي وروى أبو جعفر عن محمد بن علي قال: «أبصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه على عبد الله بن جعفر ثوبين مضرجين وهو محرم. فقال: «مَا هَٰذِهِ ٱلثِّيَابُ؟ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: مَا أَخَالُ أَحَداً يُعَلِّمُنَا ٱلسُّنَّةَ فَسَكَتَ عُمَرُ». وَرُوِيَ عَنِ ٱلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ: مَاذَا تَلْبَسُ ٱلْمُحْرِمَةُ مِنَ ٱلثِّيَابِ؟ قَالَتْ عَائِشَةُ: كَلِبس مُعَصْفِرِهَا، وَحَرِيرِهَا، وَحُلِيهَا»[1]. فعليٌ إنما أشار إلى سنة رسول الله ﷺ، وعائشة إنما

---

(١) أخرجه أبو داود حديث (١٨٢٧) والحاكم ١/٤٨٦ والبيهقي ٥/٥٢.

أقرّت بما شاهدت من إقرار رسول الله ﷺ. ولأنـه مصنوع بمـا لا يتخذ طيبـاً، فوجب أن لا يمنـع منه المحـرم، كالمصنـوع بالحمـرة والصفرة، ولأنـه معصفـر، فـوجب ألا يلزم بلبسـه الفدية، قياساً على مـا لا ينقص وأما جمعهم بين المعصفـر والمزعفـر، فغيره صحيـح ؛ لأن الزعفران طيب في الغالب، والعصفر ليس بطيب.

فصل: وهكذا إذا اختضب المحرم، والمحرمة بالحناء، لم يفتدِ واحد منهما وقـال أبو حنيفة: عليهما الفدية. استدلالاً بأنه مستلذ الرائحة، فأشبه الورس. ودليلنـا روايـة عكـرمة أَنَّ عَائِشَةَ وَأَزْوَاجَ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْتَضِبْنَ بِٱلْحِنَّاءِ، وَهُنَّ حُـرُمٌ. وهذا نص لأنهن لا بفعلتـه إلا عن توقيف، ولأن مقصـوده اللون دون الرائحـة، فأشبـه سـائـر الألـوان. واستدلال أبي حنيفة باستلذاذ رائحته، منتقض بالتفاح والأترج.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ مَسَّ طِيباً يـابِساً لاَ يَبْقَى لَـهُ أَثَرٌ، وَإِنْ بَقِيَ لَهُ رِيحٌ، فَلاَ فِدْيَةٌ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، إذا مس المحرم طيباً يـابساً بيـده عامـداً فإن لم يبق لـه أثر، ولا رائحة، فلا فدية عليه، وإن بقي له أثر ورائحـة، فعليه الفـدية وكـذلك لـو بقي أثره دون رائحة، فعليه الفدية. فأما إذا بقيت رائحته دون أثره، فقد قال الشافعي ها هنا: لا فديـة عليه. ونقله المزني من كتاب الأوسط.

وقال في الأم: فإن مس طيباً يابسـاً لا يبقى له أثـر في يده، ولا رائحـة، كَرِهَـةَ ولم أر عليه الفدية. فظاهـر ذلك: أنـه إذا بقيت الرائحـة، ففيه الفـدية، واختلف أصحـابنا. فكـان أكثرهم يخرجون ذلك على قولين:

أحدهما: عليه الفدية لأن المقصود هو الرائحة.

والقول الثاني: لا فدية عليه؛ لأن الرائحة عن مجاورة، وكـان بعضهم يقول: لا فـدية عليه في الرائحة قولاً واحداً على ما نص عليه الشافعي في هذا الموضع، لأن ما قاله في الأم محتمل.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «وَلَهُ أَنْ يَجْلِسَ عِنْـدَ ٱلْعَطَّارِ، وَيَشْتَـرِي ٱلطِّيب مَا لَمْ يَمَسُّهُ بِشَيْءٍ مِنْ جَسَدِهِ».

قـال الماوردي: وهـذا كما قـال. لا بأس أن يجلس المحـرم عند العـطار، أو يشتري الـطيب، ويبيعه، لأنـه ممنوع من استعمـاله، وليس بممنـوع من تملكه، فلو وصلت رائحـة الطيب إلى أنفه لم يفتد، ما لم يمسه شيء من جسده، لأنه لا يكون متطيباً.

فصل: ولو شد المحرم طيباً في خرقة، فأمسكه بيده، لم يفتد، ولو شمه في الخرقـة. كان في وجوب الفدية عليه وجهان:

أحدهما: عليه الفدية، لاستمتاعه برائحته، وإن عادة كثير من الناس جارية به.

والوجه الثاني: وهو منصوص الشافعي. أنه لا فدية عليه؛ لأنها رائحة مجاورة من غير مباشرة، فصار كشم الرائحة من دكان العطار.

فصل: قال الشافعي: إذا وَطَأ الطيب بقدمه فعلق بها، فعليه الفدية؛ لأنها صار مستعملاً للطيب في بدنه. فلو وطأ الطيب بنعله عامداً، حتى علق بها، فعليه الفدية أيضاً.

فإن قيل: إذا علق الطيب بنعله صار حاملاً للطيب، والمحرم إذا حمل الطيب لم يفتد.

قيل: إنما لزمته الفدية، إذا علق الطيب بنعله لأنه لابس لها، فإذا علق بها الطيب، صار لابساً لمطيب، فلزمه الفدية، كما لو لبس قميصاً مطيباً، وإذا كان حاملاً للطيب، لم يكن لابساً لطيب فلم يفتد.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَجْلِسُ عِنْدَ ٱلْكَعْبَةِ وَهِيَ تُجَمَّرُ وَإِنْ مَسَّهَا وَلَا يَعْلَمُ أَنَّهَا رَطْبَةٌ فَعَلِقَ بِيَدِهِ طِيبُ غُسْلِهِ فَإِنْ تَعَمَّدَ ذَلِكَ ٱفْتَدَى».

قال الماوردي: وأما جلوسه عند الكعبة وهي تجمر فمباح، كجلوسه عند العطار، وحضوره بيع الطيب، فأما إذا مس خلوق الكعبة؛ وكان رطباً، أو مس طيباً، رطباً فعلق بيده فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون ناسياً لإحرامه فلا شيء عليه، سواء علم أن الطيب رطب أو لا؛ لأن المتطيب ناسياً لا فدية عليه، ويبادر إلى إزالة الطيب من يده فإن لم يتم له مع قدرته على إزالته، افتدى حينئذ لاستدامته لا لمسه.

والضرب الثاني: أن يكون عالماً فله حالان:

أحدهما: أن يعلم أن الطيب رطب فعليه الفدية لأنه قاصد إلى استعمال الطيب.

والثاني: أن يظن أن الطيب يابس، ففي وجوب الفدية عليه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: عليه الفدية لأنه قاصد إليه، وتارك للتحرز بما هو قادر عليه.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد ـ وهو الصحيح ـ لا فدية عليه؛ لأنه لم يقصد إلى ما تجب فيه الفدية، ولا إلى ما لا يجوز له لأن مس الطيب اليابس جائز له فصار كالناسي والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ حَلَقَ وَتَطَيَّبَ عَامِداً، فَعَلَيْهِ فِدْيَتَانِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الحلاق إتلاف، يستوي حكم العامد والناسي في إيجاب الفدية فيه. والطيب، استمتاع، يختلف حكم العامد والناسي في إيجاب الفدية فيه، فإذا حلق المحرم وتطيَّبَ فله أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون عامداً، فيهما جميعاً، فعليه فديتان؛ لأنهما جنسان لا يتدخلان.

والثاني: أن يكون ناسياً، فيهما جميعاً، فعليه فدية واحدة في الحلق، دون التطيب.

الثالث: أن يكون عامداً في الطيب، ناسياً في الحلق، فعليه فديتان؛ لأن عمده في الطيب، يوجب الفدية، ونسيانه في الحلق لا يسقط الفدية.

والرابع: أن يكون عامداً في الحلق، ناسياً في الطيب، فعليه فدية واحدة؛ لأن نسيانه في الطيب يسقط للفدية.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ حَلَقَ شَعْرَة فَعَلَيْهِ مُدٌّ وَإِنْ حَلَقَ شَعْرَتَيْنِ فَمُدَّانِ وَإِنْ حَلَقَ ثَلاَثَ شَعْرَاتٍ فَدَمٌ وَإِنْ كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً فَفِي كُلِّ شَعْرَةٍ مُدٌّ».

قال الماوردي: قد مضى الكلام في أن المحرم ممنوع من حلق رأسه إجماعاً. فإن حلق جميع رأسه، فعليه الفدية بنص الكتاب والسنة، وإن حلق بعض رأسه، فعليه الفدية، فقد اختلف الناس في قدر ما يوجب الفدية، ويقع به التحلل، ومذهب الشافعي أن الدم يجب في حلق ثلاث شعرات فصاعداً، وبه يقع التحلل.

وقال أبو حنيفة: يجب الدم في حلق ربع الرأس، ولا يجب فيما دونه، وبه يقع التحلل، ولا يقع فيما دونه.

وقال أبو يوسف: يجب الدم في حلق نصف الرأس، ولا يجب فيما دونه، وبه يقع التحلل، ولا يقع فيما دونه.

والدلالة على وجوب الدم بحلق ثلاثة شعرات. قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ**﴾ [البقرة: ١٩٦] تقديره فحلق شعر رأسه، ففدية؛ لأن الرأس لا يحلق، وإنما يُحْلَق الشعر فإذا حَلَق من رأسه ما ينطلق عليه اسم جمع مطلق، كان حالقاً لرأسه وثلاث شعرات ينطلق عليها اسم الجمع؛ فوجب أن يتعلق به وجوب الدم والدلالة على أن التحلل يقع بحلق ثلاثة شعرات، أو بقصرها. قوله ﷺ: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ». والاستدلال من هذا الخبر، كالاستدلال من الآية، ولأنه محرم حلق من رأسه ما ينطلق عليه اسم الجمع المطلق؛ فوجب أن يجب به الدم، ويقع به التحلل كالربع.

فصل: فأما إن حلق من شعر رأسه أقل من ثلاث شعرات، فهو مضمون عليه بالفدية،

وقال مجاهد: هو غير مضمون عليه وبه قال مالك في إحدى الروايتين عنه وقال: هذا خطأ؛ لأن كل جملة كان ممنوع من إتلافها، كان ممنوعاً من إتلاف أبعاضها، كالصيد، إذا ثبت أنه ممنوع منه ثبت وجوب الفدية فيه، وإذا كانت الفدية فيه واجبة، ففيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: رواية الحميدي عن الشافعي أن عليه في الشعرة الواحدة ثلث دم، وفي الشعرتين ثلثي دم، وفي الثلاث دماً، واختاره المروزي؛ لأن كل جملة وجب فيها دم ففي أبعاضها أبعاض ذلك الدم كالصيد.

والقول الثاني: مخرَّج من الأم، فيمن ترك حصاة، أن عليه فيها درهماً، فكذلك عليه في الشعرة الواحدة درهم، وفي الشعرتين درهمان، وفي الثلاثة المجتمعة دم. وبه قال عطاء؛ لأنه أيسر على المكفر وأنفع للآخذ.

والقول الثالث: وهو الصحيح. نص عليه في هذا الموضع والبويطي، وعليه يقول سائر أصحابه: أن عليه في الشعرة الواحدة مداً من حنطة، وفي الشعرتين مدين، وفي الثلاثة المجتمعة دماً، لأن في تبعيض الدم مشقة تلحق الدافع، وضرراً يلحق الآخذ، فوجب أن يعدل إلى غيره من جنس، يجب في الكفارات، وهو الإطعام وأقل الإطعام في الشرع مد، فأوجباه. فعلى هذا القول لو حلق ثلاث شعرات في ثلاثة أوقات ففيها وجهان:

أحدهما: عليه ثلاثة أمداد، اعتباراً بالآحاد.

الثاني: عليه دم اعتباراً بالجملة، وهذان الوجهان مخرجان من اختلاف قوليه في اللباس إذا تكرر، هل يتداخل حكمه على هذين الوجهين لو حلق أربع شعرات في أربعة أوقات؟ فأحد الوجهين، عليه أربعة أمداد، إذا روعي حكم الانفراد.

والثاني: عليه دم إذا روعي حكم الاجتماع وكذلك فيما زاد.

فصل: حكم شعر اللحية وسائر الجسد

فأما شعر اللحية، وسائر الجسد، فحكمه حكم شعر الرأس في المنع منه، ووجوب الفدية فيه، إذا لم يتعلق الإحلال به وقال داود بن علي، وأهل الظاهر: لا فدية فيه وهو إحدى الروايتين عن مالك، تعلقاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فخص شعر رأسه بالمنع، فوجب أن يختص بالفدية؛ ولأنه لما تعلق الإحلال بشعر الرأس دون غيره، وجب أن تختص الفدية بشعر الرأس دون غيره، والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه ما روي عن النبي ﷺ قال: «لَا يَمَسُّ ٱلْمُحْرِمُ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ بِشْرِهِ شَيْئاً» ولأن شعر الرأس يتعلق بحلقه ترفيه، وشعر الجسد يتعلق بحلقه ترفيه وتنظيف، فكان بوجوب الفدية أولى.

فأما الجواب عن الآية فإنما نص على شعر الرأس؛ لينبه به على شعر الجسد؛ لوجود معنى الرأس فيه وزيادة.

وأما قولهم: إنه لما اختص شعر الرأس بالإحلال، وجب أن يختص بالفدية.

قلنا: الإحلال نسك مأمور به، والحلق كغيره حظر يأثم به، ثم إنما لزمته الفدية فيه؛ لأجل الترفيه، فاستوى شعر الرأس والجسد في الترفيه بحلقه فاستويا في الفدية، وإن اختلفا في الإحلال.

فصل: إذا ثبت أن حكم شعر الجسد، كحكم شعر الرأس في وجوب الفدية فيه، فسواء أخذه حلقاً، أو نتفاً، أو قصاً. قال الشافعي نصاً: فلو حلق شعر رأسه وجسده دفعة واحدة فذهب الشافعي عليه فدية واحدة، نص عليه.

وقال أبو القاسم الأنماطي: عليه فديتان، إحداهما لشعر رأسه، والأخرى لشعر جسده؛ لأن شعر الرأس مخالف لشعر الجسد، لتعلق الإحلال به، وإذا اختلفا، لم يتداخلا كالجنسين من حلق وتقليم وهذا خطأ؛ لأن الحلق كله جنس واحد، وإن اختلفت أحكامه، كاللباس الذي هو جنس، وإن اختلفت أحكامه، فلو لبس قميصاً، وعمامة، وخفين في حالة واحدة، لزمته فدية واحدة، وإن كان حكم كل واحد من هذه، مخالفاً لحكم صاحبه، كذلك شعر الرأس والجسد، جنس واحد، وإن اختلف حكمهما، فوجب أن يلزم فيهما فدية واحدة، وهذا انفصال عما استدل به.

فصل: وإذا قطع نصف شعرة من رأسه، أو جسده ففيها وجهان:

أحدهما: عليه من الفدية كقسط أخذه من الشعرة، فيكون عليه نصف مد على أصح الأقاويل، فرقا بين الجملة والأبعاض.

والوجه الثاني: عليه مد كامل؛ لأن الإحلال يقع، لنقص بعض الشعر، وإن لم يستأصله كما يقع بحلقه إذا استأصله، فوجب أن تلزم الفدية الكاملة بقطع بعضه، وإن لم يستأصله كما يلزم بحلقه، إذا استأصله والأول أصح.

فصل: إذا نبت في غير المحرم شعر، فتأذى به واضطر إلى قلعه فله قلعه، ولا فدية عليه، نص عليه الشافعي في الأم، لأن قلعه لمعنى في الشعر فوجب أن لا تلزمه الفدية، كما لو صال عليه صيد فقتله، لم يلزمه الجزاء وكذلك لو طال شعر رأسه أو حاجبيه، فاسترسل على عينيه ومنعه النظر، قال أصحابنا: قَطَعَه ولا فدية عليه، فأما إذا اضطر إلى حلقه لأجل الهوام الحاصلة فيه، أو لحمي رأسه به، فله حلقه وعليه الفدية، لأنه حلقه لمعنى في غير الشعر، وهو الهوام وشدة الحر، فلزمته الفدية. كما لو اضطر إلى قتل الصيد لأكله، وقد «أَمَرَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَعْباً بِٱلْفِدْيَةِ مَعَ ضَرُورَتِهِ إِلَى ٱلْحَلْقِ».

فصل: إذا قطع المحرم عضواً من بدنه وعليه شعر، أو كشط جلدة من بدنه وعليها شعر، فلا فدية عليه نص عليه الشافعي؛ لأن فدية الشعر وجبت؛ لأجل الترفيه به وهذا غير مترفهٍ بذلك، وإنما هو مستضر به، ولأن الشعر تابع، والعضو متبوع، فلما لم تجب الفدية في المتبوع فأولى أن لا تجب في التابع.

فإن قيل: فإذا وجبت الفدية في أخذ الشعر منفرداً، فأولى أن تجب في أخذه مع غيره.

قيل: ليس بصحيح؛ لأن حكم الانفراد في الشيء، مخالف لحكم تبعه لغيره، ألا ترى أن امرأة لو حرّمت زوجة رجل برضاع، لزمها المهر، ولو قتلتها لم يجب عليها المهر، وإن كان في القتل تحريم وإتلاف.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَكَذَٰلِكَ ٱلْأَظْفَارُ، وَٱلْعَمْدُ فِيهَا وَٱلْخَطَأُ سَوَاءٌ».

قال الماوردي: أما الأظفار فحكمها حكم الشعر، يمنع المحرم منها، ويلزمه الفدية لتقليمها؛ لقوله ﷺ «الْمُحْرِمُ أَشْعَثُ أَغْبَرُ» وتقليمها ما يزيل الشعث، ويحدث الترفيه، ولأنه نام يتخلف يترفه المحرم بإزالته، فوجب أن تلزمه الفدية فيه كالشعر، فإذا ثبت وجوب الفدية فيه، فحكمه حكم الشعر، وإن قلم أظفاره، فعليه دم كما لو حلق جميع شعره، ولو قلم ثلاثة أظافر فصاعداً في مقام فعليه دم سواء كانت من يده أو رجله من عضو واحد أو عضوين.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه الفدية الكاملة، وهي الدم، إلا لتقليم خمسة أظافر من عضو واحد، فإن قلم أقل من خمسة أظافر من عضو واحد،[1] أو قلم خمسة أظافر من عضوين، لم يلزمه دم واختلفت الرواية عنه، فما دون الدم، هل يلزمه أم لا؟ ففيه روايتان قال: لأن الفدية الكاملة لا تلزمه، إلا بترفيه كامل. وكمال الترفية بتقليم خمسة أظفار.

وهذا الذي قاله ليس بصحيح؛ لأنه إما أن يعتبر كمال الترفيه، وذلك لا يكون إلا بتقليم جميع الأظافر، وهو لا يعتبره، أو ما يقع عليه اسم جميع مطلق وهو مقولنا ثم نقول: لأنه قلم من أظافره ما يقع على اسم الجمع المطلق، فوجب أن تلزمه الفدية الكاملة، كالخمسة من يد واحدة، فإن قلّم ظفراً واحداً، كان كما لو حلق شعرة، فيكون فيما يلزمه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ثلث دم.

والثاني: درهم.

---

(١) سقط في أ.

والثالث: مد، فإن قلّم ثلاثة أظافر في مقام، ثم قلّم بعدها ثلاثة أظافر أخر، في مقام آخر، فعليه دمان؛ لأن هذا إتلاف لا يتداخل بحال، فلو انكسر ظفره وتعلق وكان تأذى به، وكان له قَلْعَه، ولا فدية عليه كالشعرة إذا نبتت في عينه. قال الشافعي: والعمد، والخطأ فيهما سواء، وإنما استوى حكم العامد والخاطىء؛ لأنه إتلاف فشابه قتل الصيد، وقد مضى ذلك، والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَحْلِقُ ٱلْمُحْرِمُ شَعْرَ ٱلْمحِلِّ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، لا يمنع المحرم من حلق شعر المحل، ولا من تقليم أظافره، فإن حلق شعره، أو قلّم ظفره فلا فدية عليه، سواء فعله بأمره، أو غير أمره.

وقال أبو حنيفة: المحرم ممنوع من حلق شعر المحل، وتقليم أظافره، كما هو ممنوع من ذلك في نفسه، فإن فعل فعليه الفدية. استدلالاً بأن كل ما أوجب على المحرم الفدية بفعله في حق نفسه، أوجب الفدية بفعله في حق غيره، كالصيد لأنه يلزم الجزاء في قتله، إذا كان لغيره، كما يلزمه في قتله، إذا كان لنفسه.

قالوا: ولأنه محرم حلق شعر آدمي، فوجب أن يلزمه الفدية، كما لو حلق شعر نفسه.

قالوا: ولأن هذا ألزم لكم، لأنكم منعتم المحرم تزويج نفسه ومن تزويج غيره، فلزمكم أن تمنعوه من حلق شعره ومن حلق شعر غيره والدلالة على ما قلنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] وهذا خطاب المحرمين، بدليل أن الحلق جائز للمحلين، وإذا لم يكن المحل ممنوعاً لم يوجب في شعره الفدية سواء حلقه محرم أو محل، كما أن المحرم لما كان ممنوعاً، وجب في شعره الفدية، سواء حلقه محل أو محرم.

وهذا الاستدلال لو أُفْرِدَ عن الآية، صح الاحتجاج به، وقد يتحرر قياساً، فيقال: لأنه شعر محل، فوجب أن لا يلزمه فيه بحلقه الفدية، كما لو حلقه محل، ولأن كل ما لو فعله المحرم في حق نفسه، لزمته الفدية؛ لأجل الترفيه به، فإذا فعله بالمحل لم يلزمه الفدية، كما لو ألبسه أو طيبه، ولأنه شعر لا يتعلق بمحله حرمة الإحرام، فلم يتعلق به حرمة الإحرام، كالبهائم.

وأما قياسهم على قتل الصيد، فمنتقض بالطيب واللباس، ثم المعنى في الصيد، أنه قد ثبت له حرمة الإحرام بنفسه، ألا ترى أنه قد يلزمه الحلال الجزاء في قتله. وأما قياسهم على المحرم إذا حلق شعر نفسه، فغير صحيح؛ لأنه إن قالوا: لأنه محرم لم يؤثر في الأصل لأن المحرم تجب في شعره الفدية سواء حلقه محل أو محرم، وإن لم يقولوا لأنه محرم انتقض بشعر المحل إذا حلقه محل على أن المعنى في شعر المحرم إن ثبت له حرمة الإحرام، فوجبت الفدية بحلقه، وليس كذلك شعر المحل، وأما ما ألزموه من النكاح فغير

لازم؛ لأن النكاح لا يصح إلا بولاية والإحرام يمنع من الولاية فبطل النكاح، والشعر وجبت فيه الفدية، لترفه المحرم به، والحالق المحرم لا يترفه به فلم يلزمه الفدية.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَيْسَ لِلْمُحِلِّ أَنْ يَحْلِقَ شَعْرَ الْمُحْرِمِ فَإِنْ فَعَلَ بِأَمْرِ الْمَحرِمِ فَالْفِدْيَةَ عَلَى الْمَحرم وَإِنْ فَعَلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ مُكْرَهاً كَانَ أَوْ نَائِماً رَجَعَ عَلَى الْحَلَالِ بِفِدْيَةٍ وَتَصَدَّقَ بِهَا فَإِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ فَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ (قَالَ الْمُزَنِيُّ) وَأَصْبَتُ فِي سَمَاعِي مِنْهُ ثُمَّ خَطَّ عَلَيْهِ أَنْ يَفْتَدِيَ وَيَرْجِعَ بِالْفِدْيَةِ عَلَى الْمُحِلِّ وَهَذَا أَشْبَهُ بِمَعْنَاهُ عِنْدِي.

قال الماوردي: أما شعر المحرم فلا يجوز أن يحلقه حلال ولا محرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فمنع المحرم من حلق شعره، وأراد بذلك منعه ومنع غيره، لأن العادة جارية أن يتولى غيره حلق شعره، فورد المنع على حسم العادة فيه، لأن حرمة الإحرام تعلقت بعين الشعر، فاستوى في المنع منه المحل والمحرم، كالصيد في المحرم. فإذا ثبت هذا، وحلق محل شعر المحرم، فله حالان:

أحدهما: أن يحلقه بأمر المحرم.

الثاني: بغير أمره، فإن حلقه بأمر المحرم، فالفدية واجبة على المحرم؛ لأن حلق شعره إذا كان عن أمره، فهو منسوب إلى فعله، وإن كان بغير أمره، فله حالان:

أحدهما: أن يكون قادراً على منعه.

الثاني: أن يكون غير قادر على منعه، فإن لم يكن قادراً على منعه، إما لكونه نائماً أو مكروهاً، فالفدية واجبة على الحالق المحل قولاً واحداً، ولأن المحرم لا صنع له في حلق رأسه، فلم تلزمه الفدية بها، فإن أعسر بها الحالق المحل، أو غاب، فهل يتحملها المحرم عنه ليرجع بها عليه أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا يجب عليه أن يتحملها، لأنه شعر زال عنه بغير اختياره، فلم يلزمه ضمان فديته، كما لو تمعط عنه بمرض، أو احتراق بنار، فعلى هذا يكون في ذمة الحالق المحل، وهذا أصح.

والقول الثاني: عليه أن يتحملها، ثم له أن يرجع بها عليه لأنه شعر أزيل عنه بوجه هو مضطر فيه، فوجب أن يكون ضمان فديته عليه، كما لو اضطر إلى حلقه لهوام في رأسه قال المزني: «وأصبت في سماعي منه، ثم خط عليه» يعني أن الشافعي رجع على هذا القول، وهذا الذي قاله المزني ليس بشيء؛ لأن الشافعي قد نص عليه في مختصر الحج الكبير، ولم يخط عليه، فهذا شرح المذهب، وهو أصح طريقي أصحابنا وكان أبو إسحاق المروزي يخرج القولين في أصل الوجوب:

أحدهما: أنها وجبت على الحالق المحل، ولا يلزم المحرم تحملها.

والقول الثاني: إنها وجبت على المحرم ثم له أن يرجع بها على الحالق، وجعل ذلك مبنياً على اختلاف قوليه في شعر المحرم، وهي يجري عنده مجرى الوديعة في يده فلا يلزمه الضمان إلا بالتعدي؟ أو مجرى العارية فيلزمه الضمان بكل حال؟ والأول أصح؛ وهو قول أبي علي بن أبي هريرة، وأكثر أصحابنا.

فصل: فإذا تقرر شرح المذهب وتوجيه القولين، انتقل الكلام إلى التفريع عليهما في صفة الكفارة، وكيفية التراجع، فنبدأ أولاً بالحالق، فإذا أراد أن يفتدي، فهو مخير بين الدم، أو الإطعام، فأما الصيام فهو على وجهين:

أصحهما: يجزئه؛ لأن الوجوب مستقر عليه فكان مخيراً فيه.

والثاني: لا يجزئه، مخرج من القول الذي يزعم أنه لو أعسر بها تحملها المحرم عنه، فأما المحرم، إذا أوجبنا عليه تحمل الفدية عند إعسار الحالق، أو غيبته، فهو مخير بين الدم، والإطعام، فأما الصيام، فإنه لا يجزئه؛ لأنه يتحمل عن غيره، وأعمال الأبدان لا يجوز تحملها عن الغير، بأن افتدى بالدم، أو الإطعام، ثم أيسر الحالق بعد إعساره، أو قَدِم بعد غيبته، نظر، فإن كان افتدى بأقل الأمرين ثمناً، فله الرجوع على الحالق؛ لأنه تحمَّل عنه، وإن كان قد افتدى بأكثر الأمرين ثمناً، فعلى وجهين:

أحدهما: لا رجوع له بشيء؛ لأنه غارم عن غيره، فلم يكن له في إسقاط الحق شيء يقدر على إسقاطه بدونه، وإذا لم يكن له ذلك صار كالمتطوع به.

والوجه الثاني: يرجع عليه بأقل الأمرين ثمناً؛ لأنه القدر الواجب، والزيادة تطوع؛ فسقط رجوعه بالتطوع، ولم يسقط رجوعه بالواجب.

فصل: وإن كان قادراً على منعه، وصورة ذلك أن يأتي الحلال إلى المحرم، فيحلق رأسه، والمحرم ساكت ينظر إليه، وهو قادر على منعه، فيكف عنه، فهل يكون سكوته رضى بالحلق؟ يجري مجرى إذنه فيه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أن سكوته رضى يجري مجرى إذنه، فتكون الفدية عليه؛ لأن السكوت قد جعل في الشرع رضا يقوم مقام الإذن في البكر.

والوجه الثاني: أن سكوته ليس برضى، ولا يقوم مقام الإذن؛ لأنه لو جنى على ماله وهو ساكت، لم يكن ذلك رضى منه يجري مجرى إذنه، لمنعه من مطالبة الجاني يقوم مقامه، كذلك هنا، فعلى هذا تكون الجناية على الحالق على ما مضى.

فصل: فلو أمر حلال حلالاً أن يحلق شعر محرم، كانت الفدية على الآمر دون الحالق؛ لأن الحلق منسوب إلى الآمر، وإنما الحالق كالآلة، ألا ترى أن المحرم لو كان هو الآمر، كانت الفدية عليه دون الحالق، فكذا إذا كان الآمر أجنبياً.

فإن قيل: فلو أمره بقتل صيد، كان الجزاء على القاتل دون الآمر، فهل كان الحالق مثله. قيل: الفرق بينهما: أن قتل الصيد استهلاك لا يعود على الآمر به نفع، فاختص القاتل المتلف بوجوب الجزاء دون الآمر، والحلق استمتاع يعود نفعه على الآمر، فاختص بوجوب الفدية دون الحالق.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ بَأْسَ بِالْكُحْلِ، مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ طِيبُ افْتَدَى».

أما الكحل فضربان:

أحدهما: أن يكون فيه طيب، فلا يجوز للمحرم الاكتحال به؛ لأجل طيبه، فإن اكتحل به افتدى.

والضرب الثاني: أن لا يكون فيه طيب، فإن لم يكن فيه زينة كالتوتيا والأنزروت، كان للمحرم الاكتحال به إجماعاً، وإن كان فيه زينة وتحسين، كالصبر والإثمد، فمذهب الشافعي وأكثر الفقهاء: أن المحرم غير ممنوع منه، وإن كان تركه أفضل له، وخاصة المرأة، إلا أن يكون لحاجة وليس بمكروه على كل حال.

وحكي عن عطاء ومجاهد: أن المحرم ممنوع منه؛ لأن الإحرام عبادة تمنع من الطيب، فوجب أن يمنع من الكحل، كالعدة.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: ما روي عن عمر بن عبيد الله بن معمر قال: اشتكيت عيني وأنا محرم فسألت أبان بن عثمان، فقال: اضمدهما بالصبر، فإني سمعت عثمان رضي الله عنه يخبر عن رسول الله ﷺ بذلك وروي أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَمَدَتْ عَيْنُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَأَمَرَ أَنْ يُقَطِّرَ الصَّبْرُ فِي عَيْنِهِ إِقْطاراً ولأن الكحل، إما أن يكون زينة، أو دواءاً والمحرم غير ممنوع منهما، فأما ما ذكروه من العدة فإنما منعت من الكحل؛ لأنها تمنع من الزينة، والإحرام لا يمنع منها.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ بَأْسَ بِالاغْتِسَالِ وَدُخُولِ الْحَمَّامِ اغْتَسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَدَخَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ حَمَّامَ الْجُحْفَةِ فَقَالَ مَا يَعْبَأُ اللَّهُ بِأَوْسَاخِكُمْ شَيْئاً»(١).

قال الماوردي: أما اغتسال المحرم بالماء والانغماس فيه، فجائز، ولا يعرف بين العلماء خلاف فيه، لرواية عبد الله بن حنين، أن ابن عباس والمسور بن مخرمة، اختلفا

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٦٣.

بِالأَبْوَاءِ في غسل المحرم، فقال ابن عباس: يغسل رأسه وقال المسور لا يغسل رأسَهُ قال: فبعثني ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري؛ لأَسْأَلَهُ عِنِ ٱغْتِسَالِ ٱلْمُحْرِمِ، فأتيته وهو يغتسل من القرنين فسلمت عليه فرد عليّ، وقال: من أنت؟ فقلت: عبد الله بعثني ابن عباس، أتيت إليك لأسألك عن اغتسال رسول الله ﷺ وهو محرم، قال: «فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى ثَوْبٍ مُسْتَتِراً بِهِ فطَأْطَأَ حَتَّى بَدَا رَأْسُهُ ثُمَّ أَقْبَلَ بِهِمَا وَقَالَ لِمَنْ كَانَ يَصُبُّ عَلَيْهِ أَصْبُبْ فَصَبَّ عَلَيْهِ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، وَقَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»(١) وروى يعلى بن أمية أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اغتسل إلى بعيره وأنا أستره بثوب، فقال: اصبب على رأسي؟ فقلت: أمير المؤمنين أعلم فقال: والله مَا يَزِيدُ ٱلْمَاءُ الشَّعْرَ إِلَّا شَعَثاً فَسمَّى اللَّهَ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ(٢) روى عكرمة عن ابن عباس قال: ربما قال لي عمر: تعال أباقيك في ٱلْمَاءِ، أَيُّنَا أَطْوَلُ نَفَساً، وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ(٣) فإذا ثبت جواز اغتسال المحرم، فله غسل جسده، ودَلْكِهِ، فأما رأسه، فيفيض عليه الماء، ولا يدلكه، لأن لا يسقط شيء من شعر رأسه ولحيه، إلا أن يكون جنباً، فيغسله ببطون أنامله برفق، ولا يحكّه بأظافره، فإن حكّه فسقط شيء من شعره، فالاحتياط أن يفتديه ولا يجب عليه إلا أن يستيقن أنه قطعه أو نتفه بفعله فيفتدي واجباً.

فصل: فأما دخوله الحمام، وإزالة الوسخ عن نفسه، فجائز نصاً، وقال مالك: إن أزال الوسخ عن نفسه فعليه الفدية، لقوله ﷺ: «الْمُحْرِمُ أَشْعَثُ أَغْبَر».

ودليلنا ما روي عن ابن عباس أَنَّهُ دَخَلَ حَمَّام الجحْفَة مُحْرِماً وَقَالَ: مَا يَعْبَأُ اللَّهُ بأوساخكم شيئاً. قال الشافعي: وليس في الوسخ نسك ولا أمر نهي عنه وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الْمُؤْمِنُ نَظِيفٌ» وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: نِعْمَ الْبَيتُ يُنَقِّي الدَّرَنَ وَيُذَكِّرُ النَّارَ.

فصل: فأما غسل رأسه بالخطمى والسدر، فغير مختار له(٤) فإن فعله فلا فدية عليه وقال أبو حنيفة إن غسل رأسه بالخطمى، فعليه الفدية وهذا خطأ، لقوله ﷺ في مُحْرِمٍ وَقَصَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» فأمر بغسل رأسه بالسدر، وأخبر بنقاء إحرامه، والسدر والخطمي سواء فدل على سقوط الفدية فيه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ بَأْسَ أَنْ يَقْطَعَ ٱلْعِرْقَ وَيَحْتَجِمَ مَا لَمْ يَقْطَعْ شَعْراً وَٱحْتَجَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْرِماً».

---

(١) أخرجه البخاري حديث (١٨٤٠) ومسلم ٢/٨٦٤ في الحج (٩١/١٢٠٥).

(٢) أخرجه البيهقي ٥/٦٣ في الحج.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) في ب جائز.

قال الماوردي: وحكي عن مالك أنه منع المحرم من الحجامة؛ لأنه يقطع الشعر وبه قال من الصحابة: ابن عمر رضي الله عنه، ومن التابعين الحسن، والدلالة على جواز الحجامة، رواية ابن عباس أن النبي ﷺ احتَجَمَ بالقَاحَةِ وَهُوَ صَائِمٌ، مُحْرِمٌ بِٱلقِرَنِ. وروى حميد عن أنس «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ بِلِحي جَمَلٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي وَسَطِ رَأْسِهِ» وروى جابر «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ مِنْ ونىً كَانَ بِهِ». وكذلك لا بأس أن يفتصد ويبط جرحاً؛ لأن الفصاد شرطة من شرطان الحجامة. فأما قولهم: إن الحجامة تقطع الشعر.

قلنا: إن قطع الشعر، فعليه الفدية.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَنْكِحُ ٱلْمُحْرِمُ وَلاَ يُنْكَحُ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ فَإِنْ نَكَحَ أَوْ أُنْكِحَ فَٱلنِّكَاحُ فَاسِدٌ».

قال الماوردي: اختلف الناس في نكاح المحرم وإنكاحه، فمذهب الشافعي أن نكاحه وإنكاحه باطل.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: جائز استدلالاً، بعموم قوله تعالى: **﴿فَٱنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ ٱلنِّسَاءِ﴾** [النساء: ٣] وقوله **﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾** [النساء: ٢٤] وبراوية عكرمة عن أبو عباس: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ. ولأنه قول يستباح به البضع، فوجب أن لا يمنع منه الإحرام كالرجعة، ولأنه عقد يملك به البضع، فوجب أن لا يمنع من الإحرام، كشراء الإماء ولأَنَّهُ لو منع الإحرام من ابتداء النكاح، منع من استدامته كاللباس، فلما جاز استدامته، جاز ابتداؤه. ولأن ما منع منه الإحرام، تعلقت به الفدية، كسائر النواهي، فلما لم تجب الفدية فيه لم يمنع الإحرام منه.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن نُبيه بن وهب أن عبد الله أراد تزويج ابنته طلحة بنت بن جبير، فبعث إلى أبان بن عثمان وكان أمير الحاج وكانا محرمين فأنكر ذلك عليه أبان وقال: سمعت عثمان بن عفان يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لاَ يَنْكِحُ ٱلْمُحْرِمُ وَلاَ يُنْكِحُ»[1].

فإن قيل: نُبيه بن وهب ضعيف قيل: قد روى عنه مالك بن أنس، وأيوب السختياني، وحسبك بهما، ثم روى عنه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، من بعدهما على أن القصة مشهورة، قد حكاها عن أبان سعيد بن المسيب وغيره.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/١٠٣٠ في النكاح حديث (٤١/١٤٠٩) وأحمد في المسند ١/٩٢ وأبو داود (١٨٤١) والنسائي ٥/١٩٢ والشافعي كما في البدائع (٩٦٤) والبيهقي ٥/٦٥.

فإن قيل: يحمل نهيه على الوطء دون العقد.

قيل: غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن أبان بن عثمان ومن حضره قد عقلوا معناه، وأن المراد به العقد.

والثاني: أنه قال: «لَا يَنْكِح وَلَا يُنْكِح» فلم يصح حمله على الوطء؛ لأن الإنسان لا يوطىء غيره، على أنه لو جاز ما قالوا، لكان حمله على العقد أولى من وجهين:

أحدهما: أنه أعم لأنه يتناول الأمرين.

الثاني: أنه يعلم به حكم فيستفاد، لأن تحريم الوطء مستفاد من قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ**﴾ [البقرة: ١٩٧] وروى عكرمة سألت ابن عمر امرأة تتزوج وهي خارجة مكة: يعني أنها أحرمت وخرجت إلى منى فقال: «لا يعقل فإن رسول الله ﷺ نهى عنه وهنا نص في العقد وروى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «لَا يَتَزَوَّجُ ٱلْمُحْرِمُ وَلَا يُزَوَّجُ»[١]. وهذا نص أيضاً، ولأنه إجماع من الصحابة رضي الله عنهم، ورُوي ذلك عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عمر، وزيد بن زياد، وليس يعرف لهم من الصحابة مخالف، ولأنه معنى يثبت به الفراش، فوجب أن يمنع منه الإحرام، كالوطء، ولأنه معنى يثبت به تحريم المصاهرة، فوجب أن يمنع منه الإحرام، كالوطء، ولا يُنْتَقَض بالرضاع، ولأنه يثبت تحريم النسب دون المصاهرة، ولأن الإحرام معنى يمنع من الوطء ودواعيه، فوجب أن يمنع من النكاح، كالعدة، ولأن النكاح من دواعي الجماع، فوجب أن يكون الإحرام مانعاً منه، كالطيب، ولأنه عقد نكاح على من لا يستبيح الاستمتاع بها مع القدرة، فوجب أن يكون باطلاً كذات المحرم والمرتد.

فأما استدلالهم بعموم الآيتين، فمخصوص بما ذكرنا، وأما استدلالهم بحديث عكرمة عن ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ مَيْمُونَةَ وَهُو مُحْرِمٌ»[٢] ففيه جوابان:

أحدهما: وهو قول أبي الطيب بن سلمة أن النبي ﷺ مخصوص بجواز النكاح في الإحرام لما كان مخصوصاً بغيره في المناكح.

والجواب الثاني: أن النبي ﷺ وغيره في النكاح في الإحرام سواء، لكن خبر ابن عباس واهٍ؛ لأنه من طريق عكرمة وهو ضعيف، وقد روي من ثلاثِ طرق، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ.

---

(١) أخرجه الدارقطني.

(٢) أخرجه البخاري ٥١/٤ في كتاب جزاء الصيد حديث (١٨٣٧) ومسلم ١٠٣١/٢ في النكاح حديث (١٤١٠/٤٦).

فأحدهما: ما رواه أيوب عن ميمون بن مهران قال: كتب إلى عمر بن عبد العزيز وميمون يومئذ على الجزيرة إذ سأل يزيد بن الأصم، وكان ابن أخت ميمونة كيف تزوج رسول الله ﷺ ميمونة بنت الحارث، فَقَالَ تَزَوَّجَهَا حَلالاً وَبَنَى بِهَا بسرف حَلَّالاً وَمَاتَتْ بِسَرَفٍ فَهُوَ ذَاكَ قَبْرُهَا بِسَرَفٍ تَحْتَ السَّقِيفة أَوْ تَحْتَ الْعَقَبَةِ».

والطريق الثاني: ما رواه سليمان بن يسار أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْفَذَ أَبَا رَافِعَ وَرَجُلاً مِنَ ٱلْأَنْصَارِ، وَقِيلَ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَهُوَ بِـٱلْمَدِينَـةِ إِلَى مَيْمُونَـةَ فَتَزَوَّجَهَا، وَكَانَتْ جَعَلَتْ أَمْرَهَا إِلَى الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ ٱلْمُطَّلِبِ، وَهُوَ زَوْجُ أُخْتِهَا أُمُّ ٱلْفَضْلِ، فَزَوَّجَهَا، ثُمَّ إِنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ مُعْتَمِراً فِي ذِي الْقِعْدَةِ سَنَةَ سَبع عَشْرَةَ ٱلْعصيبة، فَأَخَذَهَا بِمَكَّةَ وَبَنَى بِهَا بِسَرَفٍ.

والطريق الثالث: ما روى ميمون بن مهران قال: كُنْتُ جَالِساً إِلَى عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، فَسَمِعْتُهُ يُخْبِرُ رَجُلاً أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ وَهُوَ حَرَامٌ وَمَلَكَهَا وَهُوَ حَرَامٌ. فَلَمَّا تَصَدَّعَ مِنْ عِنْدِهِ وَحَوْلَهُ، حَدَّثَهُ حَدِيثَ يَزِيدِ بْنِ الأَصَمِّ قَالَ: فَٱنْطَلِقْ بِنَا إِلَى صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، فَٱنْطَلَقْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَيْهَا فَإِذَا عَجُوزٌ كَبِيرٌ، فَسَأَلَهَا عَطَاءُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَتْ: خَطَبَهَا رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ حَلَالٌ [وَنَكَحَهَا وَهُوَ حَلالٌ][1] وَدَخَلَ بِهَا وَهُوَ حَلَالٌ.

فكانت هذه الأحاديث أولى من حديث ابن عباس لأن يزيد بن الأصم ابن أختها، وسليمان بن يسار عتيقها، وابن عباس إذ ذاك طفل لا يضبط ما شاهد، ولا يعي ما سمع، لأن رسول الله ﷺ مات ولابن عباس تسع سنين، وكان تزويج ميمونة قبل موته بثلاثة سنين، على أن ابن عباس كان يرى أن من قل هديه [وأشعر صار محرماً فيجوز أن تكون بروايته أنه نكحها وهو محرم بعد تقليد هديه][2] وإشعاره، وقيل عقد الإحرام على نفسه.

وأما قياسهم على الرجعة، فلا يصح على أصلهم، لأنهم قالوا: استباحة بضع، والرجعة غير محرمة عندهم على أن الرجعة أخف حالاً من ابتداء العقد؛ لأنه استصلاح خلل في العقد، ألا تراه لا يفتقر إلى ولي ولا إلى إيجاب وقبول وأما قياسهم على شراء الإماء، فليس المقصود منه الاستمتاع، وإنما المقصود منه التجارة وطلب الربح أو الاستخدام فلذلك جاز شراء من لا يحل له من أخواته وعماته، فلذلك لم يمنع منه الإحرام؛ لأنه لا يمنع من مقصوده [وعقد النكاح مقصوده الاستمتاع فمنع منه الإحرام لأنه يمنع من مقصوده][3]، وأما قولهم: إنما منع الإحرام من ابتدائه منع من استدامته، فباطل بالطيب؛ لأن الإحرام يمنع من ابتدائه ولا يمنع عندنا وعند أبي حنيفة من استدامته.

وأما قولهم: إنما منع منه الإحرام تعلق به الفدية، فباطل بالصيد؛ لأنه يمنع من قتله

---

(١) سقط في أ. (٢) سقط في ب. (٣) سقط في ب.

ومن تملكه ولو تملكه لم يفتد على أن الفدية إنما تجب في الحج، إما بإتلاف أو ترفيه، والنكاح ليس بثابت، فيحصل فيه إتلاف أو ترفيه.

فصل: فإذا ثبت أن نكاح المحرم لا يصح، فسواء كان الزوج محرماً، أو الزوجة، أو الولي، فالنكاح باطل من غير طلاق. وقال مالك: هو فاسد يفسخ بطلقة. وهذا خطأ؛ لأن الطلاق حكم يختص بالنكاح، فوجب أن لا يقع في النكاح الفاسد، كالظهار واللعان، ولأنه لا يخلو أن يكون النكاح صحيحاً، فلا معنى لإجباره على الطلاق، أو فاسداً فلا معنى فيه للطلاق.

فصل: إذا وكل الرجل المحرم حلالاً، فَزَوَّجَه في حال إحرامه، كان النكاح باطلاً؛ لأن وكيله نائب عنه، وهو لأجل إحرامه لا يصح نكاحه، فكذلك وكيله. وكذا لو وكل الحلال محرماً، فزوَّجه في حال إحرامه، كان النكاح باطلاً، لأنه قد أقام وكيله مقام نفسه. وكذا لو كانت الوكالة من جهة الولي، وكان الولي أو وكيله محرماً، كان النكاح باطلاً.

فصل: إذا كان شاهد النكاح محرماً، كان النكاح جائزاً نص عليه الشافعي في الأم وقال أبو سعيد الاصطخري النكاح غير جائز. «وَرُوِيَ أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَنْكِحُ ٱلْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ وَلَا يَشْهَدُ». قال: ولأنه شرط في النكاح، فلم يجز أن يكون محرماً كالولي، وهذا غلط، أما الخبر فغير ثابت في الشهود وأما الولي فالفرق بينه وبين الشاهد من وجهين:

أحدهما: الولي يتعين في النكاح، فلم يجز أن يكون محرماً كالزوج والشاهد لا يتعين في النكاح فجاز أن يكون محرماً كالخاطب.

والثاني: أن الولي له فعل في النكاح كالزوج، والشاهد لا فعل له كالخاطب.

فصل: فلو وكل المحرم حلالاً في التزويج، فزوجه الوكيل بعد إحلاله، قال الشافعي نصاً في الأم: صح النكاح؛ لأنه تولى عقده وكيل حلال لموكل حلال، وإنما كان الموكل محرماً حال الإذن، والاعتبار بحال العقد لا حال الإذن، والفرق بين إذن المحرم في التزويج، فيزوج بعد إحلاله، فيجوز، وبين إذن الصبي في التزويج، فيزوج بعد بلوغه، فلا يجوز؛ لأن الصبي ليس من أهل الإذن، والمحرم هو من أهل الإذن.

فصل: إذا كان الإمام أو قاضي البلد محرماً، فهل له أن يزوج في حال إحرامه بولايته الحكم، على ثلاثة مذاهب لأصحابنا:

أحدها: لا يجوز كالوالي الخاص، لقوله ﷺ «لا ينكح المحرم ولا ينكح».

والوجه الثاني: يجوز لهما ذلك، كما يجوز لهما بولاية الحكم تزويج الكافرة وإن لم يكن للولي الخاص ذلك.

والوجه الثالث: أنه يجوز للإمام، ولا يجوز للقاضي؛ لأن ولاية الإمام أعم، وجميع القضاة خلفاؤه، وفي منعه عن ذلك ذريعة إلى منع سائر خلفائه.

فصل: إذا كان المحرم خاطباً في النكاح جاز، وإن لم يستحب له ذلك، ويكره للمحل أن يخطب محرمة ليتزوجها بعد إحلالها، كما يكره له خطبة المعتدة لتزويجها بعد انقضاء عدتها، ولا يحرم عليه خطبة المحرمة، كما يحرم عليه خطبة المعتدة، والفرق بينهما: أن إحلال المحرمة من فعلها يمكنها تعجيله، والعدة ليس من فعلها، فربما عليها شدة الميل إليه على الإخبار بانقضاء العدة قبل الأجل لتتعجَّل تزويجه.

فصل: إذا تزوج رجل بامرأة ثم اختلفا، فقال أحدهما عقدنا النكاح، وأحدنا محرم، وقال الآخر عقدناه ونحن حلالان، فالقول قول من ادعى عقده وهما حلالان مع يمينه؛ لأن النكاح قد ظهر صحيحاً، وحدوث الإحرام مجوّز، ثم ينظر في مدعي الإحرام، فإن كانت الزوجة مدعية، فالنكاح ثابت وهما على الزوجية، وإن كان الزوج مدعيه، حَرُمَتْ عليه بإقراره، لأنه يملك النسخ، وهو مقربه، لكن عليه المهر، إن كان قبل الدخول فنصفه، وإن كان بعد الدخول فجميعه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا بَأْسَ أَنْ يُرَاجِعَ امْرَأَتَهُ إِذَا طَلَّقَهَا تطليقةً، مَا لَمْ تَنْقَضِ ٱلعِدَّة».

قال الماوردي: هذا كما قال يجوز للمحرم أن يراجع زوجته، وقال أحمد بن حنبل لا يجوز؛ لأنه استباحة بضع مقصود في عينه كالنكاح، وهذا غير صحيح؛ لأن الرجعة ليست عقداً ابتداء، وإنما هي استصلاح خلل فيه، ورفع تحريم طرأ عليه، يرتفع بالرجعة مع حصول العقد، كما أن الظهار والعودة، قد أوقعا في الزوجية تحريماً يرفعه التكفير، ولم يكن المحرم المظاهر ممنوعاً من التكفير الذي يرتفع به ما طرأ على العقد من التحريم، فأما النكاح، فمفارق له؛ لأنه ابتداء عقد مفتقر إلى ولي، وشهود، ورضا، وبذل، وقبول والرجعة لا تفتقر إلى شيء من ذلك.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَلْبَسُ ٱلْمُحْرِمُ ٱلْمِنْطَقَةَ لِلنَّفَقَةِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال لبس المنطقة للمحرم جائز احتاج إلى لبسها، أو لم يحتج، وكذلك لو شدّ في وسطه حبلاً، أو احتزم بعمامة. وقال مالك: لا يجوز ذلك إلا من حاجة ماسة احتجاجاً برواية ابن جريج أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً مُحْتَزِماً بِحَبْلٍ أَبْرَقٍ فَقَالَ: انْزِعِ ٱلْحَبْلَ مَرَّتَيْنِ[1] والدلالة على جوازه: ما روي عن عمر بن الخطاب

(١) أخرجه البيهقي ٥/٥١ والشافعي في المسند كما في البدائع (٩٥١) وقال البيهقي: وهذا منقطع.

رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَحْتَزِمُ لإِحْرَامِهِ[١]. وروي أن رَجُلاً سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ ٱلْمُحْرِمِ هَلْ يَشُدُّ الْهُمْيَانَ عَلَى وَسَطِهِ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ وَيَسْتَوْثِقُ مِنْ نَفَقَتِهِ[٢]. وروي عن ابن عباس مثله[٣]. وليس يُعرف لهم في الصحابة مخالف، فكان إجماعاً، ولأن ما مُنع المحرم من لباسه، وجبت الفدية فيه، فما لم تجب الفدية فيه، لم يكن ممنوعاً منه، وأما الخبر فمرسل، وإن صح كان محمولاً على الاستحباب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَسْتَظِلُّ ٱلْمُحْرِمُ فِي ٱلْمِحْمَلِ، وَنَازِلاً فِي الأَرْضِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، [يجوز للمحرم أن يستظل سائراً ونازلاً]، وقال مالك يجوز للمحرم أن يستظل نازلاً، ولا يجوز أن يستظل سائراً، لما روي أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً يَطْلُبُ الفَيَافِي وَٱلظِّل فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَضْحِ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ[٤] أي اخرج إلى الشمس لأن الضح الشمس، والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه رواية يحيى بن الحصين عن أم الحصين قالت: حَجَجْتُ مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّةَ ٱلْوَدَاعِ فَرَأَيْتُ أُسَامَةَ وَبِلالاً أحدهما آخذ بخطام نَاقَةِ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالآخَرُ يَسْتُرُهُ مِنَ ٱلحَرِّ حَتَى رَمَى جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةِ[٥]، وقد روي عن طائفة من الأنصار من الحُمْس من قريش أنهم كانوا يشدِّدون في ذلك أول الإسلام، حتى كانوا إذا أرادوا دخول دار أتوا الجدار ولم يدخلوا الباب، ويرون ذلك عبادة وبراً[٦] فأنزل الله تعالى: ﴿**وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا ٱلْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَى وَأْتُوا ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا**﴾ [البقرة: ١٨٩] فكانت الإباحة في ذلك عامة، لأن المسلمين قديماً في العصر الأول وفيما يليه من الأعصار لم يزالوا يحرمون وهم في العماريات والقباب، لا يتناكرون ذلك ولا يُنْكر عليهم، فثبت أنه إجماع أهل الأعصار، ولأن كل ما جاز أن يَسْتَظِل به المحرم نازلاً جاز أن يستظل به سائراً كاليدين، فأما قوله: «أَضْحِ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ»، ففيه جوابان:

أحدهما: أنه نهاه عن تغطية رأسه، ولم ينهه عن الاستظلال.

والثاني: أن ذلك محمول على طريق الاستحباب، لما روي أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضُرِبَتْ لَهُ قُبَّة بِبَطْنِ نَمِرَةٍ فَدَخَلَهَا وَٱسْتَظَلَّ، وَرُوِيَ أَنَّهُ لَمَّا وَافَى عَرَفَةَ أَقَامَ فِي لَحْفِ الْجَبَلِ

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/٥١.
(٢) أخرجه البيهقي ٥/٦٩.
(٣) انظر المصدر السابق.
(٤) أخرجه البيهقي ٥/٧٠.
(٥) أخرجه مسلم ٢/٩٤٤ في الحج حديث (٣١٢/ ١٢٩٨) وأبو داود حديث (١٨٣٤) والبيهقي ٥/٦٩.
(٦) أخرجه الطبري في التفسير ٣/٥٥٦ وذكره السيوطي في الدر المنثور ١/٤٩٢ وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وإسناده مرسل كما قال الحافظ في الفتح ٣/٤٩٤ والإصابة (٢٩٠٢).

قَدْ ظُلِّلَ عَلَى رَأْسِهِ بِثَوْبٍ مِنَ ٱلشَّمْسِ إِلَى أَنْ زَالَتِ ٱلشَّمْسُ وَحَانَتِ ٱلصَّلَاةُ، فدل أن نهيه على طريق الاستحباب لا على طريق التحريم.

فإن قيل: فالنبي ﷺ إنما فعل ذلك نازلاً.

قيل: ونهيه إنما كان لمحرم نازل.

فصل: قال الشافعي: ولا بأس للمحرم والمحرمة أن ينظرا في المرآة لحاجة وغير حاجة، [وحكي عن عطاء الخراساني أنه كره ذلك لحاجة وغير حاجة](١) وحكي عن مالك أنه كره ذلك إلا لحاجة، والدلالة عليهما: ما روي «أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْظُرُ فِي ٱلْمِرْآةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ»(٢) والله أعلم بالصواب.

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه البخاري معلقاً ٣/٤٦٣ في الحج باب الطيب عند الإحرام أخرجه الثوري في جامعه وابن أبي شيبة كما في الحج.

باب دخول مكة

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَأُحِبُّ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنْ ذِي طُوَى لِدخُول مَكَّةَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال من السنة لمن أراد دخول مكة لحج أو عمرة، أن يغتسل لدخولها من بين ذي طوى، إذا كان طريقه عليها. لرواية عائشة «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ دُخُولَ مَكَّةَ ٱغْتَسَلَ بِذِي طُوَى»[1]. ولأنه يدخل إلى مجمع الناس لأداء عبادتهم، واستحب له الغسل كالجمعة والعيدين، فإن كان طريقه على غير ذي طوى، اغتسل من حيث ورد من طريقه لدخول مكة، لأن الغرض الاغتسال لا البقعة، وقد كان عمر بن عبد العزيز يغتسل لدخول مكة من بئر ميمون؛ لأن طريقه كان عليها، وإنما استحب الشافعي بين ذوي طوى، اتباعاً للنبي ﷺ لمن سلك طريقه، وقيل: سميت ذي طوى، لبئر بها كانت مطوية بالحجارة، ولم يكن هناك غيرها، فنسب الوادي إليها، فأما من خرج من مكة ليحرم بعمرة، فاغتسل لإحرامه، ثم أراد دخول مكة، نُظِر، فإن أحرم من موضع بعيد عن مكة كالجعرانة والحديبية، فنختار أن يغتسل ثانية لدخوله مكة، كما قلنا في الداخل إليها من غيرها، وإن أحرم من موضع يقرب من مكة كالتنعيم أو أدنى الحل، لم يغتسل ثانية؛ لأن الغسل إنما يراد للتنظيف وإزالة الوسخ عند دخوله، وهو باق في النظافة بغسله المتقدم، مع قرب الزمانين ودنو المسافة.

فصل: فأما الحائض، فهي كالطاهر، مأمورة بالغسل لدخول مكة؛ لِأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أَسْمَاءَ بِٱلْغُسْلِ وَكَانَتْ نُفَسَاءَ، وَقَالَ: ٱلْحَائِضُ تَفْعَلُ مَا يَفْعَلُ ٱلْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّها لاَ تَطُوفَ بِٱلْبَيْتِ.

فإن قيل: فأسماء إنما أمرها بالغسل للإحرام.

قيل: من أُمِرَ بالغسل للإحرام، أُمِرَ بالغسل لدخول مكة كالطاهر، ولأنه غسل قُصِد به تنظيف الجسد، لا رفع الحدث، فاستوى فيه الحائض والطاهر، فإذا ثبت أن الغسل لدخول

---

(١) أخرجه البخاري حديث (١٥٥٣ و ١٥٥٤) ومسلم (١٢٥٩).

مكة مسنون، فإن تعذر الغسل، فالوضوء، وإن تعذر الوضوء، فالتيمم، وإن تُرِكَ ذلك كله مع إعوازه أو وجوده، أجزأه ولا شيء عليه؛ لأنه ليس بواجب.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَدْخُلُ مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَاء وَتَغْتَسِلُ ٱلْمَرْأَةُ ٱلْحَائِضُ لأَمْرِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْمَاءَ بِذَلِكَ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لِلْحَائِضِ «ٱفْعَلِي مَا يَفْعَلُ ٱلْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّكِ لَا تَطُوفِي بِٱلْبَيْتِ».

قال الماوردي: وإنما استحب الشافعي الدخول منها لمن كان طريقه عليها، لرواية عبد الله بن رافع عن أبيه عن ابن عمر أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا جَاءَ ذَا طُوَى، بَاتَ حَتَّى صَلَّى ٱلصُّبْحَ، ثُمَّ ٱغْتَسَلَ وَدَخَلَ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ مِنْ كِدَاءٍ، وَخَرَجَ حِينَ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ مِنْ كِدَاءٍ وروت عائشة رضي الله عنها أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ فِي ٱلْحَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ مِنْ ثَنِيَّةِ، كِدَاءٍ[1] فلذلك ما استحببنا له تأسياً برسول الله ﷺ أن يدخل من ثنية كداء العليا، ويخرج من ثنية كداء السفلى، وكذا يستحب لمن خرج إلى العمرة أن يعلو ثنية كداء، وفيدخل من المعلاة، وقد جرت العادة اليوم بدخول المعتمرين من جهة المنقلة من باب ابراهيم، ومن أين دخل أجزأه وإن ترك الأفضل والأولى.

فصل: استحب قوم دخول مكة ليلاً، وهو قول عائشة، وعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن جبير، لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَهَا لَمَّا ٱعْتَمَرَ مِنَ ٱلْجُعْرَانَةِ ليلاً، واستحب آخرون أن يدخلها نهاراً، حُكِيَ ذلك عن ابن عمر، وابراهيم النخعي، وإسحاق بن راهويه، لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَهَا فِي عُمْرَةِ ٱلْقَضَاءِ نَهَاراً وفي عام الفتح نهاراً وَفِي حَجَّةِ سَنَةَ عَشْرٍ نَهَاراً، وكلاهما عندنا سواء؛ لأن النبي ﷺ فعلهما، واختار قوم أن يدخلها راكباً؛ لأن رسول الله ﷺ دخلها راكباً، واختار آخرون أن يدخلها ماشياً حافياً لقوله تعالى لموسى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢]. وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَقَدْ حَجَّ هَذَا ٱلْبَيْتَ سَبْعُونَ نَبِيًّا، كُلُّهُمْ خَلَعُوا نِعَالَهُمْ مِنْ ذِي طُوًى تَعْظِيماً لِلْحَرَمِ»[2] وكلاهما مباح، والمشي أفضل.

فصل: يستحب لمن دخل مكة، أن يدخلها بخشوع قلب، وخضوع جسد، داعياً بالمعونة والتيسير، وقد روى ابن عمر أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ مَنَايَانَا بِهَا حِينَ نَدْخُلُهَا إِلَى أَنْ نَخْرُجَ مِنْهَا»[3]. ويكون من دعائه، ما

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٥١١ في الحج حديث (١٥٧٨).

(٢) أخرجه ابن ماجة من قول ابن عباس حديث (٢٩٣٩) والطبراني والعقيلي في الضعفاء ١/٣٦ وانظر التلخيص ٢/٢٤٢.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٢/٢٥ والبيهقي في السنن الكبرى ٩/١٩ والطبراني في الكبير ١٢/٣٥٦ وذكره الهيثمي في الموارد ٥/٢٥٣.

رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ عِنْدَ دُخُولِهِ: «ٱللَّهُمَّ هَـٰذَا ٱلْبَلَدُ بَلَدُكَ وَٱلْبَيْتُ بَيْتُكَ جِئْتُ أَطْلُبُ رَحْمَتَـكَ، وَأَلُمُّ طَاعَتَـكَ، مُتَّبِعـاً لأَمْـرِكَ، رَاضِياً بِقَدرِكَ، مُسَلِّمـاً لأَمْرِكَ، أَسْـأَلُكَ مَسْـأَلَةَ ٱلْمُضْـطَرِّ إِلَيْكَ، ٱلْمُشْفِقُ مِنْ عَـذَابِكَ خَـائِفاً لِعُقُوبَتِكَ، أَنْ تَسْتَقْبِلَنِي بِعَفْوِكَ، وَأَنْ تَتَجَاوَزَ عَنِّي بِرَحْمَتِكَ، وَأَنْ تُدْخِلَنِي جَنَّتَكَ». وأي شيء قال ما لم يكن هجراً جاز، قد روى ثابت عن أنس أن النبي ﷺ دخل في عمرة القضـاء وابن رواحة يمشي بين يديه ويقول:

خَـلُّوا بَنِي ٱلْـكُـفَّـارِ عَـنْ سَـبِـيـلِهِ ... ٱلْـيَـوْمَ نَضْـرِبُـكُـمْ عَـلَى تَـنْـزِيـلِهِ
ضَـرْبـاً يُـزِيـلُ ٱلْهَـامَ عَنْ مَقِيلِهِ ... وَيُـذْهِـلُ ٱلْـخَـلِـيـلَ عَـنْ خَـلِـيـلِهِ

فقـال لـه عمـر: أبين يـدي رسـول الله ﷺ في حـرم الله تعـالى تقـول الشعـر؟ فقـال رسول الله ﷺ: «خَلِّ عَنْهُ يَا عُمَرُ فَإِنَّهُ أَسْرَعُ فِيكُمْ مِنْ نَضْحِ ٱلنَّبلِ»[١]...

فصل: فأما مكة، فقد ذكرها الله تعالى في كتابه بآسمين: مكة وبكة فقال في سورة آل عمران: ﴿**إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً**﴾ [آل عمـران: ٩٦] وقال تعـالى في سورة الفتح: ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيْـدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَـطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْـدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ**﴾ [الفتح: ٢٣] فاختلف الناس في ذلك فقال قوم: هما لغتان، والمسمى واحد؛ لأن العرب تبدل الميم بالباء، فيقولون: ضرب لازب ولازم، لقرب المخرجين. وقال آخرون بـل هما اسمان، والمسمى بهما شيئان، ومن قال بهذا اختلفوا، في المسمى بهما على قولين:

أحدهما: أن مكة اسم البلد، وبكة اسم البيت وهذا قول ابراهيم ويحيـى.

والثاني: أن مكة الحرم كله، وبكة المسجد كله وهـذا قول زيد بن أسلم، فـأما مكـة مأخوذة من قولهم تمككت المخ تمككاً إذا استخرجته، وأنشد بعض الرجاز في تلبيته:

يَـا مَـكَّـةُ ٱلْفَـاجِـرَ مُـكِّي مَـكَّـا ... وَلَا تَـمُـكِّي مَـذْحِـجـاً وَعَـكَّـا[٢]

مكة الفاجر يعني بمكة العـاجز عنهـا، ويخرجـه منها، وأمـا بكة فقـد قال الأصمعي: سميت بذلك؛ لأن الناس يبك بعضهم بعضاً، أي يدفع، وأنشد:

إِذَا ٱلـشَّـرِيـبُ أَخَـذَتْـهُ أَكَّـهْ ... فَـخـلِّه حَـتَّـى يُـبْـكَ بَـكَّـهْ[٣]

مسـألة: **قَـالَ الشَّـافِعِيُّ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْـهُ: «فَإِذَا رَأَى ٱلْبَيْتَ قَـالَ: ٱللَّهُمَّ زِدْ هَـٰذَا ٱلْبَيْتَ

---

(١) أخرجه الترمذي حديث (٢٨٤٧) والنسائي في الحج باب (١٠٨) وأبو نعيم في الحلية ٦/٢٩٢.
(٢) البيت في التهذيب ٩/٤٦٨ واللسان م [مكك] ومعجم مقاييس اللغـة م[مكك] وتاج العـروس ٧/١٧٩ ومعجم البلدان ٥/٢١١.
(٣) البيت في معجم البلدان ٥/٢١٠.

تَشْرِيفاً، وَتَعْظِيماً، وَمَهَابَةً، وَتَكْرِيماً، وَزِدْ مِنْ عظَمِهِ وَشَرَفِهِ، مِمَّنْ حَجَّهُ أَوْ اعْتَمَرَهُ تَشْرِيفاً، وَتَعْظِيماً وَمَهابَة، وَتَكْرِيماً وَتقولُ اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلامُ وَمِنْكَ السَّلاَمُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلامِ».

قال الماوردي: إذا دخل المحرم إلى مكة، فرأى البيت قبل وصوله إليه، فيستحب أن يقول ما حكاه الشافعي، فقد روي عن النبي ﷺ يقول بعده: «اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام»(١) فقد قالها سعيد بن المسيب، وحكاه عن عمر، ثم يصلي بعد ذلك على النبي ﷺ. قال الشافعي: وما قال من حسن أجزأه، ويستحب أن يرفع يديه عند دعاه إذا رأى البيت، وحكي عن جابر أنه كره رفع اليدين عند رؤية البيت، وقال: ما أعرف ذلك إلا لليهود، وقد سافرنا مع رسول الله ﷺ فلم يفعل ذلك. والدلالة عليه رواية مقسم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «تُرْفَعُ الأيدي في الصلاة وإذا رأيت البيت، وعلى الصفا والمروة، وعشية عرفة، وبجمع، وعند الجمرتين، وعلى البيت. وروى حبيب عن طاوس قال: لما رأى النبي ﷺ رفع يديه فوقع زمام ناقته، فأخذه بشماله ورفع يده اليمنى.

قال الشافعي: إذا دخل مكة لم يبدأ بشيء قبل دخول المسجد الحرام ويختار أن يكون دخوله من الباب الأعظم الذي يلي المعلاة والردم، وهو باب بني عبد شمس، الذي يعرف اليوم ببني شيبة؛ لأن رسول الله ﷺ من تلك الجهة قصد، ولأنه يكون محاذياً لوجه الكعبة، وبابها والمنبر، والمقام والركن، وقد قال تعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]. ولأن كل مقصود فسبيله أن يؤتى من قبل وجهه، لا من ظهره، وليكون من قوله عند دخوله، ما رواه أبو حميد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُم الْمَسْجِدَ فَلْيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ» وروى الأوزاعي قال: لما دخل عمر بن عبدالعزيز المسجد الحرام قال: اللَّهُمَّ إِنَّكَ قُلْتَ فِي كِتَابِكَ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ اللَّهُمَّ فَاجْعَلْ أَمَانَنَا عِنْدَكَ، وَأَنْ تَكْفِينَا مُؤْنَةَ الدُّنْيا، وَكُلَّ هَوْلٍ دُونَ الْجَنَّةِ. فَإِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ لَمْ يَبْدَأْ بِشَيْءٍ غَيْرَ الطَّوَافِ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعاً. لرواية جابر بن عبد الله قال: «دَخَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَالَ ارْتِفَاعِ الضُّحَى، فَلَمَّا أَتَى بَابَ الْمَسْجِدِ، أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَبَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَلَمَهُ، وَفَاضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْبُكَاءِ، ثُمَّ رَمَلَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى الرُّكْنِ الآخَرِ فَاسْتَلَمَهُ وَرَمَلَ ثَلاثاً وَمَشَى أَرْبَعاً، فَلَمَّا فَرَغَ قَبَّلَ الْحَجَرَ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَيْهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ»(٢). وروى عبد الله بن عمر قال: كَانَ أَحَبُّ الأَعْمَالِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَدِمَ مَكَّةَ، الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ. ولأن طواف القدوم تحية البيت، كما أن الركعتين تحية المسجد، ثم كان قاصد المسجد مأموراً بتحيته، فكذلك قاصد البيت مأمور بتحيته.

---

(١) أخرجه الشافعي كما في البدائع (١٠٢٢) والبيهقي ٥/٧٣.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/٤٥٤.

فإن قيل: هلا كانت تحية البيت صلاة ركعتين كسائر المساجد.

قيل: لما كان البيت أفضل من سائر المساجد، وجب أن تكون تحيته أفضل من تحية سائر المساجد، والطواف أفضل من الصلاة، لرواية عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ. «يُنْزِلُ ٱللَّهُ تَعَالَى عَلَى هَذَا ٱلْبَيْتِ فِي كُلِّ يَوْمٍ عِشْرِينَ وَمَائَةَ رَحْمَةً، سِتُّونَ مِنْهَا لِلطَّائِفِينَ، وَأَرْبَعُونَ لِلْمُصَلِّينَ، وَعِشْرُونَ لِلنَّاظِرِينَ فَيُجْعَلُ[1] لِلطَّائِفِ أَكْثَرَ مِنْ أَجْرِ ٱلْمُصَلِّي». فدل على أن الطواف أفضل من الصلاة. وروى أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أَكْرَمُ سُكَّانَ أَهْلِ ٱلسَّمَاءِ عَلَى ٱللَّهِ، ٱلَّذِينَ يَطُوفُونَ حَوْلَ عَرْشِهِ، وَأَكْرَمُ سُكَّانِ أَهْلِ ٱلأَرْضِ، ٱلَّذِينَ يَطُوفُونَ حَوْلَ بَيْتِهِ». وروى الحسن قال: سمعت أن رسول الله ﷺ قال: «لَوْ أَنَّ ٱلْمَلاَئِكَةَ صَافَحَتْ أَحَداً، لَصَافَحَتُ ٱلْغَازِي، وَٱلطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ خَوْضٌ فِي ٱلرَّحْمَةِ، وَإِنَّ ٱللَّهَ تَعَالَى لِيُبَاهِي بِٱلطَّائِفِينَ ٱلْمَلاَئِكَةَ». وهذا الطواف سمي طواف القدوم، وطواف الورود، وطواف التحية، وليس بنسك، فإن تركه تارك، فحجه يجزىء، ولا دم عليه. قال أبو ثور: هو نسك، لحجة المحرم، وعلى تاركه دم. قال مالك: إن تركه مرهقاً، أي مستعجلاً، فلا شيء عليه، وإن تركه مطيقاً، فعليه دم. وهذا خطأ؛ لأن هذا الطواف تحية البيت، وليس بنسك يتعلق بالحج، ألا ترى أنه لو ضاق بهم الوقت، فتوجهوا إلى عرفة، يسقط عنهم، ولو كان نسكاً، لزمهم أن يقضوا إذا عادوا، أو يفتدوا بدم، فثبت أنه ليس بنسك.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَفْتَتِحُ ٱلطَّوَافَ بِٱلاستِلاَمِ، فَيُقَبِّلُ الرُّكْنَ ٱلأَسْوَدَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا أراد الطواف، فيجب أن يبتدىء بالحجر الأسود؛ ولأن رسول الله ﷺ بدأ به، ثم يصنع خمسة أشياء:

أحدها: أن يحاذيه بيديه لرواية ابن عمر أن النبي ﷺ لما دخل المسجد، استقبل الحجر فإن حاذى جميع الحجر بجميع بدنه كان أولى، وإن حاذى بعض الحجر بجميع بدنه، أجزأه، لأن لما كان المستقبل لبعض الكعبة بجميع بدنه كالمستقبل لجميع الكعبة، وجب أن يكون المحاذي لبعض الحجر بجميع بدنه، كالمحاذي لجميع الحجر، وإن حاذى جميع الحجر ببعض بدنه، أو حاذى بعض الحجر ببعض بدنه، ففيه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: يجزئه، لأن ما تعلق بالبدن، فحكم البعض منه حكم الجميع، كالجلد.

---

(١) أخرجه ابن حبان في الضعفاء والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بإسناد حسن وقال أبو حاتم: حديث منكر انظر تخريج الإحياء ١/ ٢٤٠.

والقول الثاني: قاله في الجديد: لا يجزئه؛ لأنه لما كان المستقبل للكعبة ببعض بدنه في حكم غير المستقبل، وجب أن يكون المحاذي للحجر ببعض بدنه، في حكم غير المحاذي، فإذا ثبت أن عليه أن يحاذيه بجميع بدنه، فوجب أن يكون لمسه مع أول الحجر، ثم يجوره طائفاً، وليس استقباله شرطاً، وإنما محاذاته شرط.

فصل: **والثاني**: أن يستلمه بيده لرواية ابن عمر أن النبي ﷺ استلمه. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَيَبْعَثَنَّ هَذَا ٱلرُّكْنَ وَلَهُ لِسَانٌ، وَعَيْنَانِ تَنْظُرَانِ، يَشْهَدُ عَلَى مَنِ ٱسْتَلَمَهُ بِحَقٍ»[١] وروى محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «الحَجَرُ يَمِينُ ٱللَّهِ فِي ٱلأَرْضِ يُصَافِحُ بِهَا عِبَادَهُ»[٢]. وروى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «الحَجَرُ يَمِينُ ٱللَّهِ فِي ٱلأَرْضِ فَمَنْ مَسَحَهُ، فَقَدْ بَايَعَ ٱللَّهَ». وأما استلام الحجر، فهو افتعال في التقدير مأخوذ من السلام وهي الحجارة، وأحدها سالمة تقول: استلمت الحجر إذا لَمسته من السِّلام قال ذو الرمة:

تَـدَاعَيْنَ بِـاسْمِ ٱلشَّيبِ فِي مُتَثَلِّمٍ جَـوَانِبُـهُ مِنْ بَصْـرَةٍ وَسِـلَامِ[٣]

فالسلام الحجارة السود، والبصرة الحجارة البيض، وبه سميت البصرة لما في أرضها من عدوق الحجارة البيض.

فصل: **والثالث**: أن يقبله بفيه، وكره مالك تقبيله وقال: يستلمه، ثم يقبل يده استدلالاً بما روي أنه عليه السلام طاف في حجة الوداع على بعير، فاستلم الركن بمحجنه وقبّل طرف محجنه[٤] ودليلنا رواية محمد بن عوف عن نافع عن ابن عمر قال: «استقبل رسول الله ﷺ الحجر، فاستلمه في وضع شفتيه عليه يبكي طويلاً، فالتفت فإذا هو بعمر يبكي، فقال: ها هنا تسكب العبرات[٥]. وروى ابن شهاب أن عمر بن الخطاء رضي الله عنه قبل الحجر وقال: والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ»[٦]. فقال علي بن أبي طالب: أما إنه ينفع ويضر، سمعت النبي ﷺ يقول: إِنَّ ٱللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا أَخَذَ ٱلْعَهْدَ عَلَى آدَمَ وذُرِّيَتِهِ، أَوْدَعَهُ فِي رِقٍ وَفِي هَذَا ٱلْحَجَرِ، فَهُوَ يَشْهَدُ لِمَنْ وَافَاهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ، فَقَالَ عُمَرُ: لَا أَحْيَانِي ٱللَّهُ لِمُعْضلة لَا يَكُونُ لَهَا ابنُ أَبِي طَالِب حَيّاً». قال الشافعي: ويقبل الحجر بلا تصويت ولا تطنين هكذا السنة فيه.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/٢٩١ والدارمي ٢/٤ والطبراني في الكبير ١٢/٦٣ والبيهقي ٥/٧٥.
(٢) ضعيف أخرجه الخطيب في التاريخ ٦/٣٢٨ وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/٥٧٥.
(٣) البيت في اللسان م [سلم وبصر].
(٤) أخرجه مسلم حديث (٢٧٥/١٢٧٥).
(٥) ذكره ابن القيسراني في تذكرة الموضوعات (١٠٧).
(٦) أخرجه البخاري حديث (١٥٩٧ و ١٦٠٥) ومسلم (١٢٧٠).

فصل: والرابع: أن يسجد عليه إن أمكنه. قال الشافعي: لأن فيه تقبيلاً، وزيادة سجود لله عز وجل. وقال مالك: السجود عليه بدعة، ودليلنا رواية محمد بن عباد بن جعفر قال: رأيت ابن عباس قدم مكة مسبداً رأسه، فقبَّل الحجر، ثم سجد عليه ثلاثاً، وذلك يوم التروية قال أبو عبيد: التسبيد، ترك التدهن والغسل.

فصل: والخامس: أن يقول عند استلامه «بِسْمِ ٱللَّهِ، وَٱللَّهُ أَكْبَرُ، ٱللَّهُمَّ إِيمَاناً بِكَ، وَتَصْدِيقاً لِكِتَابِكَ، وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ، وَٱتِّبَاعاً لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» فقد رُوِيَ ذلك عن النبي ﷺ[١]، وهو المختار عند الشافعي، وقد روى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال عند استلام الحجر الأسود: بسم الله، والله أكبر، والحمد لله على ما هدانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، آمنت بالله وكفرت بالطاغوت وباللات والعزى وما ادعي دون الله إنَّ ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين». وما قال من ذكر الله وتعظيمه فحسن، فإذا ثبت ما ذكرنا من هذه الأمور الخمسة، فجميعها سنة غير واجبة، إلا محاذاة الحجر الأسود لا غير، فإن كانت زحمة لا يقدر معها على الاستلام والتقبيل إلا بزحام الناس، نُظر، فإن كان إن صبر يسيراً خف الزحام، وأمكنه الاستلام صبر، وإن علم أن الزحام لا يخف، ترك الاستلام ولم يزحم الناس وأشار إليه رافعاً ليده ثم يقبلها. وحكي عن طائفة، أن الزحام عليه أفضل. فروي عن سالم بن عبد الله قال: كنا نزاحم ابن عمر على الركن، وكان عبد الله لو زاحم الإبل لزحمها. وروي عن طلحة بن يحيى بن طلحة، قال: سألت القاسم بن محمد عن استلام الركن فقال: استلمه يابن أخي وزاحم عليه، فإني رأيت ابن عمر يزاحم عليه حتى يدمى[٢].

والدلالة على أن الزحام مكروه، رواية سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّكَ رَجُلٌ قَوِيٌّ [لَا] تُؤْذِي ٱلضَّعِيفَ، فَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَسْتَلِمَ ٱلْحَجَرَ، فَإِنْ كَانَ خَالِياً فَٱسْتَلِمْهُ، وَإِلَّا فَٱسْتَقْبِلْهُ وَكَبِّرْ»[٣]. ورُوِي عن ابن عباس أنه قال: لا تزاحم على الحجر لا تؤذي ولا يؤذى، لوددت أن الذي زاحم على الحجر نجا منه كفافاً.

فصل: أما النساء فلا يختار لهن الاستلام ولا التقبيل، إذا حاذين الحجر، أشرن إليه. قد روى عطاء «أن امرأة طافت مع عائشة فلما جاءت الركن قالت المرأة يا أم المؤمنين ألا تستلمين فقالت عائشة وما للنساء واستلام الركن امض عنك، وأنكرت عائشة ذلك على مولاة لها. فإن أرادت المرأة تقبيل الحجر، فعلت ذلك في الليل عند خلو الطواف.

---

(١) قال الحافظ في التلخيص لم أجده هكذا ٢٤٧/٢ وانظر السنن الكبرى للبيهقي ٧٩/٥.
(٢) أخرجه البيهقي ٨١/٥.
(٣) انظر المصدر السابق.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَسْتَلِمُ ٱلْيَمَانِيَّ بِيَدِهِ وَيُقَبِّلُهَا وَلاَ يُقَبِّلُهُ لأَنِّي لَمْ أَعْلَمْ رُوِيَ عَنْ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَبَّلَ إِلاَّ ٱلْحَجَرَ الأَسْوَدَ وَٱسْتَلَمَ ٱلْيَمَانِيَّ وَأَنَّهُ لَمْ يُعَرِّجْ عَلَى شَيْءٍ دُونَ ٱلطَّوَافِ».

قال الماوردي: قد مضى الكلام في الركن اليماني، وهو الرابع من الركن الأسود، فمن السنة أن يستلمه بيده، ويقبل يده، ولا يقبله.

وقال أبو حنيفة: ليس من السنة أن يستلمه ولا أن يقبل يده إذا استلمه، بل يُمر به. وقال مالك: يستلمه، ولا يقبل يده. ودليلنا رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «لم أمر بالركن إلا وعنده ملك يقول يا محمد استلم».

وروى نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ: كَانَ يَسْتَلِمُ ٱلرُّكْنَ ٱلْيَمَانِيَّ وَٱلأَسْوَدَ فِي كُلِّ طَوَافٍ، وَلاَ يَسْتَسْلِمَ ٱلآخَرَيْنِ ٱللَّذَيْنِ مِمَّا يَلِي ٱلْحَجَرَ[١].

وروى عطاء قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مَرَرْتُ بِهَـذَا ٱلرُّكْنِ إِلاَّ وَجِبْرِيلَ قَائِمٌ عِنْدَهُ يَسْتَغْفِرُ لِمَنْ ٱسْتَلَمَهُ بِحَقٍ»[٢]. وروى مجاهد قال: كَانَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَلِمُ ٱلرُّكْنَ ٱلْيَمَانِيَّ وَيَضَعُ خَدَّهُ عَلَيْهِ.

فصل: فأما الركنان الآخران اللذان بين الحجر الأسود، وهما العراقي والشامي فليس من السُّنة أن يستلمها بل يمر بهما. وحكي عن عبد الله بن الزبير: أنه كان يستلم الأركان كلها، وقال لا ينبغي لبيت الله أن يكون شيء منه مهجوراً؛ والدلالة على أن ليس ذلك منه، ما رواه نافع عن ابن عمر قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يستلم إلا هذين الركنين، يعني اليماني والحجر، فما تركتهما منذ رأيت رسول الله ﷺ في شدة ولا رخاء ولأن الركن الأسود واليماني بنيا على قواعد ابراهيم، فاختصا بالاستلام، وليس ذلك كذلك العراقي والشامي. وقال الشافعي: وليس ترك استلامها دليلاً على أن منهما مهجوراً، وكيف يهجر ما يطاف به لو كان ترك استلامها مهجوراً هجراناً لهما، كان ترك استلام ما بين الأركان هجراناً لها، فأما تقبيل اليماني، فلم ترد به السّنة، فإن قيل: لمّا استويا في الاستلام، فهلا استويا في التقبيل.

قيل: السُّنة فرّقت بينهما بتقبيل النبي ﷺ لأحدهما على أن الركن الأسود أشرف، لأن ابتداء الطواف منه، ولأن الحجر الأسود فيه، وقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: أَشْهَدُ بِٱللَّهِ ثَلاَثاً أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ ٱلْحَجَرَ وَٱلْمَقَامَ

---

(١) أخرجه البخاري حديث (١٦٠٩) ومسلم (١٢٦٧) والبيهقي ٧٦/٥.
(٢) انظر إتحاف السادة المتقين ٣٥١/٤.

يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَوَاقِيتِ ٱلْجَنَّةِ طَمَس ٱللَّهُ نُورَهُمَا وَلَوْلاَ ذَلِكَ لأَضَاءَ نُورُهُمَا مَا بَيْنَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ»(١). وروى الحسن أن رسول الله ﷺ قال: الرُّكْنُ ٱلأَسْوَدُ نُورٌ مِنْ أَنْوَارِ ٱلْجَنَّةِ وَمَا مِنْ أَحَدٍ يَدْعُو ٱللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا اسْتُجِيبَ لَهُ(٢).

فصل: ويستحب أن يكبر إذا استلم الركن اليماني ويدعو عنده، فقد روى سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: عَلَى الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ مَلَكَانِ مُوَكَّلاَنِ يُؤَمِّنَانِ عَلَى دُعَاءِ مَنْ يَمُرُّ بِهِ، وَعَلَى ٱلأَسْوَدِ مَا لاَ يُحْصَى(٣)، ويختار أن يكون من دعائه ما روى سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ كَانَ إِذَا مَرَّ بِالرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ ٱلْكُفْرِ وَٱلْفَقْرِ وَٱلذُّلِّ وَمَوَاقِفَ ٱلْخِزيِ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلآخِرَةِ حَسَنَةً. وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ. فقال رجل يا رسول الله: أقول هذا وإن كنت مسرعاً؟ فقال: نعم وإِنْ كُنْتَ أَسْرَعُ مِنْ بَرْقِ الْخُلَّبِ وَمَا دُعِيَ بِهِ مِنْ شَيْءٍ فَحَسَنٌ، ويستحب أن يدعو بين الحجر والركن، فقد روى الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «مَا بَيْنَ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ وَٱلرُّكْنِ ٱلأَسْوَدِ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ ٱلْجَنَّةِ» وليكن من دعائه ما روى عبد الله بن السائب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الْحَجَرِ وَٱلرُّكْنِ: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»(٤).

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَبْتَدِىءَ بِشَيْءٍ غَيْرَ ٱلطَّوَافِ إِلَّا أَنْ يَجِدَ الإِمَامَ فِي ٱلْمَكْتُوبَةِ أَوْ يَخَافَ فَوْتَ فَرْضٍ أَوْ رَكْعَتَي ٱلْفَجْرِ (قال) وَيَقُولُ عِنْدَ ٱبْتِدَائِهِ ٱلطَّوَافَ والاسْتِلَامِ «بِٱسْمِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ إِيمَاناً بِكَ وَتَصْدِيقاً بِكِتَابِكَ وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ وَٱتِّبَاعاً لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن من دخل مكة لم يعرج على شيء حتى يطوف بالبيت سبعاً، إلا في ثلاثة أحوال:

أحدها: لعذر قد أرهقه.

والثاني: لحضور ما هو أولى منه.

والثالث: لعبادة يخاف فوتها.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٢١٤ وابن خزيمة(٢٧٣٢) والنسائي ٥/٢٢٦.

(٢) بنحوه أخرجه البيهقي ٥/٧٥.

(٣) أخرجه أبو نُعيم في الحلية ٥/٨٢ والخطيب في التاريخ ١٢/٢٢٧.

(٤) أخرجه الشافعي في المسند (١٠٤٢) وعبدالرزاق في المصنف حديث (٨٩٦٣) وأحمد في المسند ٣/٤١١ وأبو داود حديث (١٨٩٢) والنسائي في الكبرى وذكره الهيثمي في الموارد (١٠٠١) والحاكم في المستدرك ١/٤٥٥.

فصـل: فأمـا العذر: فهـو أن يكون مـريضاً، أو عنـده مـريض، أو يحتـاج إلى ارتيـاد مسكن، أو إحراز رجل فهذا معذور بتـأخير الـطواف، فإذا دخـل مكة لم يقصـد المسجد إلا بعد زوال عذره؛ لأن قصد المسجد إنما يُراد للطواف، فإذا عذر بتأخير الـطواف عذر بتـأخير الدخول إلى المسجد، فإذا زال عذره قصد البيت فطاف به سبعاً.

فصل: وأما حضور ما هـو أولى منه، فهـو أن يجد النـاس في صلاة جمـاعة وقـد دخل المسجد، فيبدأ بصلاة الجماعة قبل الطواف؛ لأن صلاة الجماعة فضيلة حاضرة، والـطواف شيء لا يفوت، على أنه لو همّ بالطواف منعه السير به، وكـذا لو دخـل وقد أقيمت الصـلاة، لم يطف، وصلى معهم، فإن دخل وقد أذن المؤذنون للصلاة، فـإن كان بين الأذان والإقـامة زمـان يسير لا يتسـع للطواف، كـأذان المغـرب، لم يـطف، لكن يستحب أن يصلي ركعتين تحيـة المسجد، ثم يصلي الجمـاعة، ثم يـطوف، وإن كـان مـا بين الأذان والإقـامـة متسعـاً للطواف، لم ينتظر الصلاة وطـاف فإن أقيمت للصـلاة قبل إتمـام الطواف فيختـار أن يقطعـه على وتر من ثلاث، أو خمس، ولا يقطعه على شفع لقولـه ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْـوِتْرَ». فإن قطعه على شفع جاز، ويخرج من الطوفة عنـد الحجر الأسـود، ليكون قـد أكملها، فـإذا فـرغ من الصلاة، عـاد فبنى على طوافـه وتمم، فـإن خـرج من الـطواف قبـل أن ينتهي إلى الحجر الأسود فقد خرج قبل إتمام الـطوفة، فـإذا عاد بعـد فراغـه من الصلاة ابتـدأ من حيث قطع، واستظهر ليتمم الطوفة التي قطعها، ثم يبني عليها تمام سبع.

فصل: وأما ما يخاف فوته من عباداته، فمثل صلاة الفرض إذا ضاق وقتها أو صلاة وتـرٍ أو ركعتي فجر أو صلاة فرض كان قد نسيها ثم ذكرها، فإنه يُقدم هذا كله على الطواف، فإذا فعله طاف بعده، لأن هذا مما يخاف فوته، والطواف لا يفوت.

فإن قيل: إذا كان هذا الطواف تحية المسجد كالركعتين، فهلا استغنى بصـلاة الفرض عنه كما يستغني عن الركعتين.

قيل: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الصلاة جنس فناب بعضها مناب بعض، وليس الطواف من جنسها.

والثـاني: أن صلاة الفـرض في المسجد تنـوب عن تحية المسجـد، والـطواف تحيـة للبيت، وليس بتحيـة للمسجد، قـال الشافعي: والـرجال والنسـاء في ذلك سـواء، يعني في الأمر بطواف القدوم، إلا امرأة كان لها شبـاب ومنظر، فـالواجب لتلك أن تؤخـر الطواف إلى الليل ليستر الليل منها.

مسألة: **قَـالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَيَضْطَبِـعُ لِلطَّوَافِ لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اضْطَبَعَ حِينَ طَافَ ثُمَّ عُمَرُ (قال) وَالاضْطِبَاعُ أَنْ يَشْتَمِلَ بِرِدَائِهِ عَلَى مَنْكِبِـهِ الأَيْسَرِ وَمِنْ تَحْتِ مَنْكِبِهِ ٱلأَيْمَنِ فَيَكُونُ مَنْكِبُهُ ٱلأَيْمَنُ مَكْشُوفاً حَتَّى يكْمِلَ سَعْيَهُ».

قال الماوردي: وسمي اضطباعاً؛ لأنه يكشف إحدى ضبعيه، وضبعاه منكباه، وهو سنة في الطواف والسعي. وقال مالك: ليس بسنة؛ لأن رسول الله ﷺ إنما فعله وأمر به في عمرة القضاء، حين قالت قريش: أما ترون إلى أصحاب محمد، قد وعكتهم حتى يثرب فقال لأصحابه: ٱرْمُلُوا وَاضطبعوا[1]. كَفِعْلِ أَهْلِ ٱلنَّشَاطِ وَٱلْجَلَدِ لِيَغيظَ قُرَيْشاً. قال: وهذا سبب قد زال، فيجب أن يزول حكمه.

ودليلنا أن رسول الله ﷺ اضطبع بردائه حين طاف، وقال: «خذوا عني مناسككم». وروى ابن أبي ملكية أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استلم الركن لسعي، ثم قال: لمن نبرىء الآن مناكبنا ومن نرائي وقد أظهر الله الإسلام؟ لأسعين كما سعى. قال الشافعي: رمل مضطبعاً، فقد أخبر بسنته، ثم فعل مثل فعله مع زوال سببه، وأكثر مناسك الحج، كانت لأسباب زالت وهي باقية، فإذا ثبت هذا، فالاضطباع والرمل مسنون في الطواف الذي يتعقبه سعي، وأما إذا لم يرد السعي بعده، فلا يضطبع له، ولا يرمل؛ لأن رسول الله ﷺ لم يضطبع في طواف الوداع ولم يرمل، وإذا أراد السعي فاضطبع، ثم أراد أن يصلي ركعتي الطواف غطى منكبيه، فإذا سلم من الطواف، وكشف منكبه الأيمن للاضطباع، فلو ترك الاضطباع في بعض الطواف، اضطبع فيما بقي منه، ولو تركه في جميع الطواف اضطبع في السعي ولو تركه في الطواف والسعي، فلا فدية عليه ولا إعادة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَٱلِاسْتِلَامُ فِي كُلِّ وِتْرٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ فِي كُلِّ شَفْعٍ».

قال الماوردي: أما الاستلام فمستحب في جميع الطواف فإن تعذر عليه الاستلام في كل طوفة فالاستلام في كل وتر أحب إلينا منه في كل شفع لقوله ﷺ: «إن الله وتر يحب الوِتْرَ» ولأنه يصير مستلماً في افتتاحه وخاتمته، ولأنه يكون أكبر عددا، ولا يكون ما تركه من الاستلام قادحاً في طوافه. قد روى هشام بن عروة عن أبيه أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمٰن بن عوف: يا أبا محمد كيف فعلت في استلام الركن؟ فقال: كل ذلك قد فعلت، استلمت الركن وتركت فقال النبي ﷺ: «أصبت»[2].

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُرْمِلَ ثَلَاثاً وَيَمْشِي أَرْبَعاً وَيَبْتَدِىءَ ٱلطَّوَافَ مِنَ ٱلْحَجَرِ ٱلْأَسْوَدِ وَيُرْمِلُ ثَلَاثاً لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَلَ مِنَ ٱلْحَجَرِ ٱلْأَسْوَدِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيْهِ ثَلَاثاً وَٱلرَّمَلُ هُوَ ٱلْخَبَبُ لَا شِدَّةُ ٱلسَّعْيِ وَٱلدُّنُوُّ مِنَ ٱلْبَيْتِ أَحَبُّ إِلَيَّ».

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٢) ومسلم حديث (١٢٥٥).

(٢) أخرجه أبو نُعيم في الحلية ٢/١٨١ والدولابي في الكنى ٢/١٨١.

قال الماوردي: أما الرمل فهو الخبب، فوق المشي ودون السعي، فإذا أراد الطواف، فمن السنة أن يرمل في ثلاثة أطواف لا يفصل بينها بوقوف، إلا أن يقف على استلام الركنين، ويمشي في أربعة أطواف. والدلالة على هذا رواية ابن جريج عن عطاء أن رسول الله ﷺ رمل من سبعة ثلاثة أطواف خبباً ليس بينهن مشي، ثم كذا أبو بكر عام حجه إذ بعثه رسول الله ﷺ، ثم عمر وعثمان والخلفاء كانوا يسعون، كذلك روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال فيم الرملات، ولا أرى أحداً أرانيه؟ ومع هذا فما ندع شيئاً كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ. ثم الرمل والاضطباع قريبان يفعلان في الطواف الذي يعقبه السعي، فإن ترك الرمل لعلة به اضطبع، وإن ترك الاضطباع لجرح به رمل، وإن تركهما في طواف القدوم عامداً أو ناسياً أجزأه طوافه وسعيه، ولا دم عليه؛ لأنه هبة، والاضطباع والرمل في الحج، والعمرة، والقران، وقيل: عرفة وبعدها، سواء فأما الطواف الذي لا يُسعى بعده، فإنه يمشي فيه على هيئة، من سعي ورمل. وروي عن ابن عباس قال: أسعد الناس بهذا الطواف قريش، وأهل مكة، وذلك أنهم ألين الناس فيه مناكب وأنهم يمشون التؤدة. قال الشافعي: والدنو من البيت أحب إليَّ لأن رسول الله ﷺ كان أقرب أصحابه إلى البيت ولأن المقصود بالطواف البيت، فإذا كان أقرب إلى المقصود كان أولى.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ الرَّمَلُ فَكَانَ إِذَا وَقَفَ وَجَدَ فُرْجَةً وَقَفَ ثُمَّ رَمَلَ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ أَحْبَبْتُ أَنْ يَصِيرَ حَاشِيَةً فِي ٱلطَّوَافِ إِلَّا أَنْ يَمْنَعَهُ كَثْرَةُ ٱلنِّسَاءِ فَيَتَحَرَّكُ حَرَكَةَ مَشْيِهِ مُتَقَارِباً وَلَا أُحِبُّ أَن يَثِبَ مِنَ ٱلْأَرْضِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الرمل مسنون، والدنو من البيت مستحب، فإذا أمكنه الرمل والدنو من البيت فعلهما معاً، وإن لم يمكنه الرمل مع دنوه من البيت فله حالان:

أحدهما: أن يعلم أنه إن وقف يسيراً وجد فرجة وأمكنه الرمل من غير أن يستضر بوقوفه الطواف، فالأولى أن يقف ولا يثب من الأرض في وقوفه؛ لأنه لم يفعله أحد يُقْتَدَى به.

والثاني: أن يعلم أنه إن وقف لم يجد فرجة أو علم أنه يجد فرجة لكن إن وقف استضر بوقوفه الطواف، فهذا يبعد من البيت، ويصير في حاشية الطواف ليرمل، لأن الرمل أوكد من الدنو من البيت وإنما كان الرمل أوكد لأنه سنة والدنو فضيلة والسنة أوكد من الفضيلة، ولأن الرمل من هيئاته الطواف المقصودة وليس الدنو من البيت من هيئته، فإن علم أنه إن صار إلى حاشية الطواف منعه كثرة النساء فهذا يدنو من البيت ويدرك الرمل لتعذره لأن مخالطة النساء مكروهة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ تَرَكَ الرَّمَلَ فِي ٱلثَّلَاثَةِ لَمْ يَقْضِ فِي ٱلْأَرْبَعِ وَإِنْ تَرَكَ الاضْطِبَاعِ وَٱلرَّمَلَ وَالاسْتِلَامِ فَقَدْ أَسَاءَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الرمل مسنون في ثلاثة أطواف الأولى، والمشي مسنون في الأربعة الباقية، فإن ترك الرمل في الطوفة الأولى، أتى به في الثانية والثالثة، وإن تركه في الأولى والثانية، أتى به في الثالثة وإن تركه في الثلاثة كلها، لم يقضه في الأربع لأمرين:

أحدهما: أن الرمل هيئة، والهيئات لا تقضى في غير محلها، كما لو ترك رفع اليدين في الركوع، لم يقضه في السجود.

والثاني: أن الرمل وإن كان مسنوناً في الثلاث، فالمشي مسنون في الأربع فإذا قضاه في الأربع، ترك المشي المسنون فيها برمل مسنون في غيرها، فيكون تاركاً للسُّنَّتَيْنِ معاً.

قال الشافعي: ولو ترك الرمل، والاضطباع، والاستلام، فقد أساء، ولا شيء عليه، لأن كل هذه هيئات، والهيئات لا تجبر ولأنه لو ترك طواف القدوم، لم يلزمه جبران فإذا ترك هيأته، أولى أن لا يلزمه جبران.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَكُلَّمَا حَاذَى ٱلْحَجَرَ ٱلأَسْوَدَ كَبَّرَ وَقَالَ فِي رَمَلِهِ «اللَّهُمَّ ٱجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُوراً وَذَنْباً مَغْفُوراً وَسَعْياً مَشْكُوراً» وَيَقُولُ فِي سَعْيِهِ «اللَّهُمَّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَٱعْفُ عَمَّا تَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعَزُّ ٱلأَكْرَمُ اللَّهُمَّ آتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ» وَيَدْعُو فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ بِمَا أَحَبَّ مِنْ دِينٍ وَدُنْيَا».

قال الماوردي: أما تكبيره عند محاذاة الحجر فمستحب في كل طوفة كما كان مستحباً في الطوفة الأولى، وليس كالاستلام، الذي إن تعذر عليه في كل طوفة، استلم في كل وتر، لأن التكبير لا يتعذر عليه، فأما الدعاء في الرمل، فيستحب أن يقول: اللَّهُمَّ ٱجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُوراً، وَذَنْباً مَغْفُوراً وَسَعْياً مَشْكُوراً، ويقول في الأربعة الباقية: ٱللَّهُمَّ ٱغْفِرْ لِي وَٱرْحَمْنِي وَٱعْفُ عَمَّا تَعْلَمَ وَأَنْتَ ٱلأَعَزُّ ٱلأَكْرَمُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ. حكاه المزني في جامعه الكبير. ويكون من دعائه في طوافه، ما روي عن عبد الأعلى التيمي أن خديجة بنت خويلد رضي الله عنها قالت: يا رسول الله ﷺ ما أقول إذا طفت البيت؟ فقال ﷺ: «قُولِي ٱللَّهُمَّ ٱغْفِرْ لِي خَطَايَايَ وَعَثَرَاتِي وَإِسْرَافِي فِي أَمْرِي وَٱخْلُفْنِي فِي أَهْلِي فَإِنْ لَمْ تَخْلُفْنِي تُهْلِكْنِي» وروي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت في الطواف فلقيني شاب نظيف الثوب حسن الوجه فقال: يَا عَلِيّ أَلاَ أعلمك دعاءً تدعو به قلت: بلى. قال: قُل «يَا مَنْ لاَ يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ يَا مَنْ لاَ يَغْلِطُهُ السَّائِلُونَ يَا مَنْ لاَ يَتَبَرَّمُ بِإِلْحَاحِ ٱلْمُلِحِّينَ أَسْأَلُكَ يَد عَفْوِكَ وَحَلاَوَةِ رَحْمَتِكَ» قَال عليّ: فقلتها ثم أخبرت رسول الله ﷺ بها فقال: «يَا عَلِيّ ذَاكَ ٱلْخِضْرُ». فإذا دعا بما ذكرنا دعا بعده بما شاء من دين ودنيا.

فصل: فأما القراءة في الطواف فمستحبة، وحكي عن مالك أنه كرهها، وبه قال الحسن البصري، وعروة بن الزبير. وروي عن ابن عمر أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يَقْرَأُ فِي ٱلطَّوَافِ فصَكَ في صدره.

والدلالة على استحبابه وعدم كراهته، أن النبي ﷺ قال: «الطَّوَافُ صَلَاةٌ». ثم كانت القراءة واجبة في الصلاة، فوجب أن تكون مستحبة في الطواف، فإذا ثبت أنها مستحبة، فقد قال الشافعي: وأحِب القراءة في الطواف، وهو أفضل ما تكلم به المرءُ.

فإن قيل: أيهما أفضل في الطواف.

قيل: أما الدعاء المسنون فيه فهو أفضل من القراءة فيه اقتداء برسول الله ﷺ ولرواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مامن شيء أكرم على الله عز وجل من الدعاء». وروى القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّمَا جُعِلَ ٱلطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ وَٱلسَّعِيُ بَيْنَ الصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ وَرَمْيُ ٱلْجِمَارِ لِإِقَامَةِ دِينِ ٱللَّهِ تَعَالَى» وذكر الله تعالى إنما هو ما تضمن الدعاء من تعظيمه والثناء عليه. ولأن ذكر الدعاء المسنون في الصلاة في الركوع والسجود، أفضل من القراءة في الركوع والسجود، كذلك الطواف، فأما الدعاء بغير ما سُنّ فيه فالقراءة أفضل منه، لأنها أفضل ما تكلم به المرء.

فصل: فأما الكلام في الطواف فمباح؛ لرواية طاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَحَلَّ فِيهِ النُّطْقَ فَمَنْ نَطَقَ فَلا يَنْطِقُ فِيهِ إِلَّا بِخَيْرٍ». وروى ابن جريج أن النبي ﷺ قال: «إِذَا ٱلْتَقَيْتُمْ فِي ٱلطَّوَافِ فَتَسَاءَلُوا». وروى الأوزاعي أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمٰن بن عوف وهو معه في الطواف كم تعد، ثم قال: تَدْرِي لِمَ سَأَلْتُكَ؟ لِتَحْفَظَهُ إِلَّا أَنَّنَا نَسْتَحِبُّ إِقْلَالَ ٱلْكَلَامِ». قال الشافعي: إني أستحب إقلال الكلام في الصحراء والمنازل إلا بذكر الله، فكيف بقرب بيت الله مع رجاء عظيم الثواب فيه من الله تعالى.

فصل: فأما إنشاد الشعر والرجز في الطواف، فجائز إذا كان مباحاً؛ وقد روى عبد الله بن أبي زياد عن مجاهد أن النبي ﷺ كان يطوف بالبيت وهو متكىء على أبي أحمد بن جحش وأبو أحمد يقول:

يَا حَبَّذَا مَكَّةَ مِنْ وَادِي
أَرْضِي بِهَا أَهْلِي وَعُوَّادِي
أَرْضٌ بِهَا أَمْشِي بِلَا هَادِي

قال فجعل النبي ﷺ كأنه يعجب من قوله: «بِهَا أَمْشِي بِلَا هَادِي». وروى محمد بن السائب عن أمه قالت: طفت مع عائشة رضي الله عنه فذكروا حسان بن ثابت في الطواف فسبّوه فقالت عائشة: لا تفعلوا أليس هو الذي يقول:

هَجَوْتُ مُحَمَّداً فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ ٱللَّهِ فِي ذَاكَ ٱلْجَزَاءُ
فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ

فقيل لها: أليس هو الذي قال ما قال في الإفك فقالت عائشة: أليس قد تاب ثم قالت عائشة رضوان الله عليها: وإني لأرجوله. وروى سعيد بن أبي بردة عن أبيه قال: رأى ابن عمر رجلاً من أهل اليمن حاملاً أمه على عنقه وهو يقول:

أَحْمِلُهَا مَا حَمَلَتْنِي أَكْثَرُ إِنِّي لَهَا مَطِيَّةٌ لَا أَذْعَرُ

وهو يطوف بالبيت فقال: يا عبد الله بن عمر أترى أني جزيتها قال: لَا وَٱللَّهِ وَلَا بزفوة واحدة. إلا أننا نستحب ترك إنشاد الشعر وإن كان مباحاً والكلام أيسر منه.

وروى ابراهيم بن أبي أوفى أن أبا بكر رضي الله عنه كان يطوف بالبيت ويرتجز:

يا حبذا مكة من وادي
أرض بها أمشي بلا هادي

فقال النبي ﷺ: «قل اللَّهُ أَكْبَرُ ٱللَّهُ أَكْبَرُ».

فصل: فأما الأكل والشرب في الطواف فمكروه، والشرب أخف حالاً، قد روى الشعبي عن ابن عباس قال: رأيت رسول الله ﷺ يَشْرَبُ مَاءً فِي ٱلطَّوَافِ. ويكره أن يبصق في الطواف، أو يتنخم، أو يغتاب، أو يَشْتُم، ولا يفسد طوافه بشيء من ذلك، وإن أثم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يُجْزِىءُ الطَّوَافُ إِلَّا بِمَا تُجْزِىءُ بِهِ ٱلصَّلَاةُ مِنَ ٱلطَّهَارَةِ مِنَ ٱلْحَدَثِ وَغَسْلِ النَّجِسِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: الطهارة في الطواف واجبة، وهي شرط في صحة طهارة الأحداث وإزالة الأنجاس، فإن طاف محدثاً أو نجساً، لم يجزه، وبه قال مالك وأكثر الفقهاء. وقال أبو حنيفة: طهارة الحدث وإزالة النجس واجبة في الطواف، وليست شرطاً في صحته، فإن طاف محدثاً أو جنباً أو نجساً فإن كان بمكة أعاد طوافه، وإن رجع إلى بلده أجزأ عن فرضه، ولزمه دم لجبرانه، وربما ارتاب أصحابه أن الطهارة ليست بواجبة، ليسوغ لهم الاستدلال تعلقاً بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] واسم الطواف يتناوله وإن كان محدثاً، فوجب أن يتناول الاسم له محرماً، ولأنه ركن من أركان الحج، فوجب أن لا تكون الطهارة من شرطه، كالسعي والوقوف، ولأنها عبادة ليس ترك الكلام

شرطاً فيها، فوجب أن لا تكون الطهارة شرطاً فيها كالصوم طرداً، والصلاة عكساً، ولأن للحج أركاناً ومناسك، وليست الطهارة واجبة في واحد منهما، فوجب أن يكون الطواف لاحقاً بأحدهما.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية عائشة أن النبي ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَطُوفَ توضأ ثم طَافَ. وفِعْلُهُ فِي ٱلْحَجِّ بيان تؤخذ مِنْهُ ٱلْمَنَاسِك والأركان، لقوله ﷺ «خذوا عني مناسككم» وروى طاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ صَلاَةٌ إِلاَّ أَنَّ ٱللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَحَلَّ فِيهِ النُّطْقَ فَمَنْ نَطَقَ فَلاَ يَنْطِقُ إِلاَّ بِٱلْخَيْرِ». والدلالة فيه من وجهين:

أحدهما: أنه سمى الطواف صلاة، وهو لا يضع الأسماء اللغوية، وإنما يكسبها أحكاماً شرعية، وإذا ثبت أنها في الشرع صلاة، لم تجز إلا بطهارة، لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور».

والثاني: أنه جعل الطواف صلاة، واستثنى من أحكامها الكلام، فلو كان الطواف صلاة في معنى دون معنى لم يكن للاستثناء حكم واحد من جملة أحكامها معنى، ولأنها عبادة تجب فيها الطهارة، فوجب أن لا يسقط فرضها بغير طهارة، كالصلاة، ولأن كل من لا يصح منه فعل الصلاة، لا يصح منه فعل الطواف، كالمحدث إذا كان مقيماً بمكة، ولأنه طهارة واجبة، فوجب أن لا تجبر بدم، كالطهارة للصلاة، فأما الآية فلا يصح الاستدلال بها؛ لأن الطواف بغير طهارة مكروه، والأمر لا يجوز أن يتناول المكروه، على أنها مجملة أخذ بيانها من فعله ﷺ، وهو لم يطف إلا بطهارة وأما قياسهم على السعي والوقوف، فالمعنى فيه أن الطهارة لما لم تكن واجبة في السعي والوقوف، لم تكن شرطاً في صحة السعي والوقوف، ولما كانت الطهارة واجبة في الطواف، كانت شرطاً في صحة الطواف، وبمثله يكون الجواب من قياسهم على الصيام فى الطرد.

وأما قولهم: إن الطواف لا يخلو أن يكون لاحقاً بالأركان أو بالمناسك.

قلنا: ليس بلاحق بواحد منهما، لأن الطهارة تجب له ولا تجب لواحد منهما.

فصل: فإذا ثبت أن الطواف لا يصح بغير طهارة، فطاف بغير طهارة، كان طوافه غير مجزىء، كمن لم يطف. فلو أحرم بالعمرة من الميقات، وفرغ من أعمالها، وتحلل منها، ثم أحرم بالحج وفرغ من أعماله وتحلل منه، ثم ذكرنا أنه طاف أحد الطوافين بغير طهارة، وقد أشكل عليه فليس يعلم هل هو طواف العمرة، أو طواف الحج؟ فعليه أن يطوف ويسعى، وعليه دم شاة، وقد أجزأه عن الحج، والعمرة. وإنما كان كذلك، لأنه قد يجوز أن يكون محدثاً في طواف العمرة، ويجوز أن يكون محدثاً في طواف الحج فإن كان محدثاً في طواف العمرة لم يعتد بطوافه فيها ولا بسعيه، وعليه دم لحلاقه وقد صار قارناً لإدخاله الحج على العمرة قبل تحلله منها وعليه دم للقران، وطوافه في الحج يجزئه عنهما جميعاً، لأن القارن يجزئه طواف واحد وسعي واحد، فعلى هذا التنزيل يلزمه دمان:

أحدهما: لأجل الحلاق.

والثاني: لأجل القران، ولا يلزمه طواف ولا سعي، وقد أجزأه الحج والعمرة. وإن كان محدثاً في طواف الحج دون العمرة، فقد أكمل العمرة، ثم أحرم بعدها بالحج فصار متمتعاً، فعليه دم التمتع، وقد طاف وسعى على غير طهارة، فلا يعتد بطوافه وسعيه، وعليه أن يطوف ويسعى، فعلى هذا التنزيل، يلزمه دم؛ لتمتعه بطواف وسعي، ويجزئه الحج والعمرة، فعلى هذين التنزيلين، يلزمه طواف وسعي، ليصبح أداؤه لفرض النسكين يقيناً، وقد أجزأه الحج والعمرة جميعاً، وعليه دم واحد يقيناً، لأنه لا يخلو أن يكون قارناً أو متمتعاً، وأيهما كان، فقد لزمه دم، فأما دم الحلاق، فلا يلزمه، لأنه مشكوك في وجوبه، فإن قيل قد أوجبتم عليه الطواف والسعي مع الشك في وجوبه، فما الفرق بينه وبين دم الحلاق؟

قيل: الفرق بينهما: أن الطواف والسعي من أركان الحج، وما شك في فعله من أركان حجه، لزمه الإتيان به، كمن شك في ركن من أركان صلاته، لزمه الإتيان به، ودم الحلاق ليس من الحج، ومن شك في لزوم بما ليس من حجه، لم يجب عليه كمن شك في صلاته، هل تكلم أم لا، لم يجب عليه سجود السهو.

فصل: فإن أحرم بالعمرة، وتحلل منها، ثم وطىء بعدها، ثم أحرم بالحج وتحلل منه، ثم تيقن أنه كان محدثاً في أحد طوافيه، إما في العمرة أو في الحج، فعليه طواف وسعي، وهل يجب عليه دم مع الطواف والسعي أم لا؟ على وجهين. وإنما كان كذلك، لأنه قد يجوز أن يكون محدثاً في طواف العمرة، فلم يعتد بطوافه وسعيه فيها، ولزمه دم لحلقه، لأنه حلق [لم][1] يتحلل به، ثم وطىء وهو باق على إحرامه بالعمرة، فأفسد عمرته ولزمه قضاؤها. وبدنة، لإفسادها، ثم أحرم بعد ذلك بالحج وطاف وسعى فيه.

وقد اختلف أصحابنا، فيمن أدخل حجاً على عمرة فأفسدها. هل يصير قارناً أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يكون قارناً، ويكون إحرامه بالحج باطلاً، لكن يكون طوافه وسعيه في الحج، نائباً عن طوافه وسعيه في العمرة، وقد يتحلل منها.

والوجه الثاني: يكون قارناً، فعلى هذا طوافه وسعيه في الحج، يجزئه عن الحج والعمرة، ويلزمه قضاء العمرة، وهل يلزمه قضاء الحج أم لا؟ على وجهين فعلى هذا التنزيل، قد لزمه قضاء العمرة وقضاء الحج، على أحد الوجهين، وبدنة للوطىء، ودم للحلق، ودم للقران، على أحد الوجهين، فهذا حكمه إن كان محدثاً في طوافه للعمرة، وقد يجوز أن يكون محدثاً في طواف الحج، فعلى هذا قد سلمت العمرة، وخرج منها خروجاً

(١) سقط في أ.

صحيحاً، ووطىء قبل إحرامه بالحج، فلم يكن لوطئه في الحج تأثير، ثم طاف في الحج محدثاً، فلم يعتد بطوافه وسعيه، فعلى هذا التنزيل، يصير متمتعاً، فعليه أن يطوف ويسعى، وعليه دم لتمتعه، فعلى هذا التنزيل، يجب عليه طواف وسعي، ليكون متحللاً من إحرامه بيقين، وهل عليه دم أم لا؟ على وجهين: إن قلنا: إنه يصير قارناً بإدخال الحج على عمرة فاسدة، فعليه دم، لأنه يتردد بين أن يكون [قارناً فيلزمه دم وبين أن يكون متمتعاً] فيلزمه دم، فكان وجوب الدم عليه يقيناً على هذا الوجه.

وإن قلنا: إنه لا يكون قارناً بإدخال الحج على عمرة فاسدة، فلا دم عليه؛ لأنه تردد بين أن يكون متمتعاً [فيلزمه دم][1] وبين أن يكون معتمراً، فلا يلزمه دم؛ لأن الدم لا يجب بالشك، فأما قضاء الحج والعمرة ووجوب كفارة الوطىء فلا يجب بحال لأنه قد يتردد بين أن تجب وبين أن لا تجب وبالشك فلا تجب فأما إجزاء الحج والعمرة عن فرض الإسلام، فالعمرة لا تجزىء عن عمرة الإسلام؛ لأنها قد تتردد بين أن تكون عارية عن الفساد، فتجزىء، وبين أن تكون فاسدة، فلا تجزىء، وفرض العمرة مع الشك لا يسقط، وأما الحج، ففي إجزائه عن حجة الإسلام وجهان مبنيان على اختلاف الوجهين هل يكون قارناً أم لا؟ ثم على اختلاف الوجهين، إذا صار قارناً. هل يلزمه قضاء الحج أم لا؟ فإن قلنا: لا يكون قارناً، لم يجزه فرض الحج؛ لأنه قد تردد بين أن يكون قد أحرم بالحج أم لا، وإن يكون قارناً. فإن قلنا: إن من أدخل الحج على عمرة فاسدة، لزمه قضاء العمرة والحج لزمه حجة الإسلام، لأنه قد يتردد بين أن يكون قد حج حجاً صحيحاً، وبين أن يكون قد حج حجاً فاسداً، فلذلك لم يجز. وإن قلنا: إن من أدخل الحج على عمرة فاسدة لم يلزمه قضاء الحج، فقد أجزأه ذلك عن حجة الإسلام؛ لأنه قد يتردد بين أن يكون قارناً فيصح حجُّه، وبين أن يكون متمتعاً فقد صح حجه، فيكون فرض الحج على هذا الوجه ساقط بيقين، فهذا الكلام في وجوب الطهارة وما يتفرع عليه.

فصل: فأما ستر العورة، فواجب في الطواف وشرط في صحته، لا يصح أداؤه؛ لأنه كالطهارة، وقد كان الناس في الجاهلية يطوفون بالبيت عراة، ويرون ذلك أفضل، ليكونوا كما خلقوا، فكانت المرأة منهم تشد على فرجها سيوراً حتى قالت العامرية:

الـيَـوْمَ يَبْـدُو بَـعْـضُـهُ أَوْ كُـلُّهُ ... فَـمَـا بَـدَا مِـنْـهُ فَـلاَ أُحِـلُّهُ
كَـمْ مِـنْ لَـبِـيـبٍ عَـقْـلُهُ يُـضِـلُّهُ ... وَنَـاظِـرٍ يَـنْـظُرُ فِـيـمَـا يُـحِـلُّهُ

فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك: وجعله صلاة وأمر بستر العورة فيه فروى أبو هريرة قال: «كُنْتُ مَعَ عَلِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَيْثُ بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سراة إلى أهل مكة قال فأمرنا

(١) سقط في أ.

رسول الله ﷺ أَنْ يُنَادِي أَنَّهُ لَا يدخل الجنة إلا مُـؤْمِنٌ، وَأَنْ لَا يَحُجَّ بَعْـدَ هَذَا الْعَـامِ مُشْرِكٌ، وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ، فَنَادَيْتُ حَتَّى بُحَّ صَوْتِي».

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ أَحْدَثَ تَوَضَّـأَ وَابْتَدَأَ فَـإِنْ بَنى عَلَى طَوَافِـهِ أَجْزَاهُ».

قال الماوردي: قـد ذكرنـا أن الطواف لا يجـزىء إلا بطهـارة من حدث ونجس، فـإن أحدث في طوافه، أو حصلت على بدنه أو ثوبه نجاسة، لم يجزه البناء، وعليه أن يخـرج من طوافه ويتطهر.

قال الشافعي: فإن حصلت في نعله نجاسـة وهو في الـطواف خلعها، فـإن لم يخلعها ومضى في طـوافه لم يجـزه؛ لأن استدامـة الـطهـارة واجبـة في جميعـه، فـإذا ثبت أن عليه الخروج من طوافه للطهارة، فخرج وتطهر ثم عاد. فإن كان الـزمان قـريباً بنى على المـاضي من طـوافه وأجـزأه، لأنه يسيـر التفريق في الـطواف مباح، لإجمـاعهم على إبـاحـة جلوسـه للاستراحة. وإن كان الزمان بعيداً، ففي جواز البناء قولان:

أحـدهما: وهـو قولـه في القديم: يستـأنف ولا يبني؛ لأنها عبـادة من شـرط صحتهـا الطهارة، فوجب أن يكون من شرط صحتها الموالا كالصلاة.

والقـول الثاني: قـاله في الجـديد: يبني ولا يستـأنف؛ لأنها عبـادة تصح مـع التفريق اليسير، فوجب أن يصح مع التفريق الكثير، كسائر أفعال الحج طرداً والصلاة عكساً، وسواء كان الحدث منه سهواً أو عمداً.

فإذا قلنا: يستأنف ألغى ما مضى وابتدأ به مستأنفاً.

وإذا قلنا: يبني، نُظِر. فإن كان خـروجه من الـطواف عند إكمـاله طـوفته عنـد الحجر الأسود، عاد فابتدأ بالطوفة التي تليها من الحجـر. وإن كان قـد خرج في بعض طـوفته قبـل انتهائه إلى الحجر الأسود، فعلى وجهين:

أحـدهما: يستـأنفها من أولهـا ولا يبني على مـا مضى منهـا؛ لأن التفـريق بين أعـداد الأطواف جائز؛ لأن لكل طوفة حكم نفسها، وليس كذلك الطوفة الواحـدة، لا يستوي حكم جميعها، فجاز أن يبني على أعدادها، ولم يجز أن يبني على أبعاض آحادها.

والوجه الثاني: وهو أصح. يبني على ما مضى منهـا؛ لأنه لمـا استوى حكم التفـريق اليسيـر في الطوفـة الواحـدة والأطواف، وجب أن يستـوي حكم التفريق الكثيـر في الـطوفـة الواحدة والأطـواف، وكذلـك حكم الخارج من طـوافه لحـاجة، كحكم الخـارج من طوافـه لحدث فإذا أعاد ليبني كان على ما مضى.

فصل: قال الشافعي في الأم ولو طاف وهو يعقل ثم أغمي عليه قبل إكمال الطواف ثم أفاق بعد ذلك ابتدأ الوضوء والطواف قريباً كان ذلك أو بعيداً فجعل الإغماء قطعاً للطواف فأوجب عليه الاستئناف في القرب والبعد، وفرّق بينه وبين الحدث وإن كان كل واحد منهما مانعاً من الطواف لزوال تكليفه بالإغماء فزال به حكم البناء وبقي تكليفه مع الحدث فيبقى معه حكم البناء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ طَافَ فَسَلَكَ ٱلْحَجَرَ أَوْ عَلَى جِدَارِ ٱلْحَجَرِ أَوْ عَلَى شَاذَرْوَانِ الْكَعْبَةِ لَمْ يُعْتَدَّ بِهِ فِي ٱلطَّوَافِ».

قال الماوردي: وجملة حال الطائف بالبيت أن له أربعة أحوال منها حالتان مجزئتان وحالتان غير مجزئتين فأما الحالتين المجزئتان فأحدهما حالة كمال والثانية حالة إجزاء. فأما حالة الكمال: فهو أن يطوف خارج البيت من وراء الحجر دون زمزم والحطيم، فهذا كمال أحوال الطواف فيه طاف النبي ﷺ ومن يقتدي به من السلف بعده وأما حالة الإجزاء فهو أن يطوف بالمسجد وراء زمزم وسقاية العباس ودون الجدار فهذا طواف مجزىء وإن كان الأول أكمل منه؛ لأنه ليس بينه وبين البيت حائل، وهكذا لو طاف على سطح المسجد الحرام أجزأه؛ لأنّه معلوم أن سقف المسجد الحرام اليوم دون سقف الكعبة فكان طائفاً بالبيت.

فإن قيل لو استقبلها في الصلاة على ما هو أعلى منها كان مستقبلاً لجهة بنائها فأجزأه، والمقصود في الصلاة تعيين بنائها، فإذا علا عليها لم يكن طائفاً بنفس بنائها فلم يجزه.

فصل: وأما الحالتان اللتان لا تجزئان فإحداهما لا تجزىء للمجاوزة، والثانية لا تجزىء للتقصير، فأما ما لا تجزىء للمجاورة فهو أن يطوف خارج المسجد في الوادي من وراء الجدار، فهذا لا يجزىء؛ لأن هذا غير طوائف بالبيت، وإنما هو طائف بالمسجد ولو أجزأه هذا أجزأه طوافه حول مكة، ما لا يجزىء للنقص ففي أربعة أحوال:

أحدها: أن يطوف داخل البيت فلا يجزئه؛ لأنه مأمور بالطواف بالبيت وهذا غير طائف به، وإنما هو طائف فيه.

والثاني: أن يطوف على ظهر البيت فلا يجزئه؛ لأنه طائف وليس بطائف بالبيت.

والثالث: أن يطوف خارج البيت على شاذروانه فلا يجزئه؛ لأن شاذروان البيت هو أساسه، ثم يقتصر بالبناء على بعضه، فالطائف عليه لم يطف بجميع البيت وإنما طاف ببعضه.

والرابع: أن يطوف خارج البيت وفي الحجر فلا يجزئه.

وقال أبو حنيفة: يجزئه لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطوفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وهذا طائف به وإن كان الحجر من ورائه لأن الحجر من البيت والدلالة على أنه من البيت ما روى

علقمة بن أبي علقمة عن أبيه عن عائشة أنها قالت: كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ أَدْخُلَ ٱلْبَيْتَ فَأُصَلِّي فِيهِ فَأَخَذَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي وأَدْخَلَنِي فِي ٱلْحِجْرِ وَقَالَ صَلِّي فِي ٱلْحِجْرِ إِذَا أَردتِّ دُخُولَ ٱلْبَيْتِ، فَإِنَّمَا هُوَ قِطْعَةٌ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَلَكِنْ قَوْمكِ اقتصروا حِينَ بَنوا ٱلْكَعْبَة فَأَخْرَجُوهُ مِنَ ٱلْبَيْتِ.

وروى مرثد بن شرحبيل قال حضرت ابن الزبير وقد أدخل علي عائشة سبعين رجلاً من كبار قريش وأشرافهم وخيارهم فأخبرتهم أن رسول الله ﷺ قال لَولاَ حدثَانِ قَوْمِكِ بِالشِّرْكِ لَبَنَيْتُ ٱلْبَيْتَ عَلَى قَوَاعِد إِبْرَاهِيمَ وَهَلْ تَدْرِينَ لما قَصرُوا عَنْ قَوَاعِدَ إِبْرَاهِيمَ قَالَتْ: لا، قَالَ: قَصرَتْ بِهِم النَّفَقَة.

وروى الوليد بن عطاء عن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي قال: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ قَوْمَك إِسْتَقْصَرُوا عَنْ بُنْيَانِ ٱلْبَيْتِ وَلَوْلاَ حَدَثَانُهم بِٱلْكُفْرِ لأَعَدْتُ فِيهِ مَا تَرَكُوا مِنْهُ وَلَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ مَوْضُوعَيْنِ فِي ٱلأَرْضِ شَرْقِياً وَغَربياً فَإِنْ بَدَا لِقَوْمِكَ أَنْ يَبْنوه فهلمَّ لأُرِيك مَا تَرَكُوا مِنْهُ قالَتْ: فَأَرَاهَا قَرِيباً مِنْ تِسْعَةِ أَذْرُعٍ.

فثبت بهذه الأخبار أنه من البيت وقد كان ابن الزبير في أيامه هدمه وابتناه على قواعد ابراهيم، وجعل له بابين شرقياً وغربياً كما ذكرت عائشة فهدم الحجاج زيادة ابن الزبير التي استوظف بها القواعد فهمَّ بعض الولاة بإعادته، وقيل على ما كان المهدي من بني العباس فكره ذلك بعض من أشار عليه، فقال: أخاف أن لا يأتي وال لا أحب أن يرى في البيت أثر ينسب إليه، والبيت أجل من أن يطمع فيه، وقد أقره رسول الله ﷺ ثم خلفاؤه بعده، فإذا ثبت بما ذكرنا من الأخبار وحكينا من فعل ابن الزبير أن الحجر من البيت لم يجزه الطواف فيه لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوفوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وإذا طاف في الحجر كان طائفاً بالبيت الجديد ولم يكن طائفاً بالبيت العتيق فلم يجزه؛ لأنه طاف ببعضه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ نَكَّسَ ٱلطَّوَافَ لَمْ يُجْزِهِ بِحَالٍ (قال المزني) الشَّاذرْوَانُ تَأْزِيرُ ٱلْبَيْتِ خَارِجاً عَنْهُ وَأَحْسَبُهُ عَلَى أَسَاسِ ٱلْبَيْتِ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُبَايِناً لأَسَاسِ ٱلْبَيْتِ لأجزأه الطَّوَاف عَلَيْهِ».

قال الماوردي: أما الطواف المشروع فهو أن يجعل الحجر عن يساره ويمضي في الطواف على يمينه، فإن نكس الطواف فجعل الحجر عن يمينه ومضى على يساره لم يجزه بحال، وكان في حكم من لم يطف، سواء أقام بمكة أو خرج عنها، وقال أبو حنيفة: تنكيس الطواف لا يجوز، فإن نكسه أعاد إن كان مقيماً بمكة، وجبره بدم إن كان قد خرج من مكة، وقال داود بن علي تنكيس الطواف يجزىء ولا دم فيه، تعلقا بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه ما روي عن النبي ﷺ حِينَ طَافَ جَعَلَ ٱلْحَجَرَ عَلَى يَسَارِهِ وَقَضَى عَلَى يَمِينِهِ، وكان ذلك بياناً لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطوفوا بِٱلْبَيْتِ

ﭐلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] مع قوله ﷺ: [خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ] ولأنها عبادة تفتقر إلى البيت فوجب أن يكون التنكيس مانعاً من صحتها كالصلاة؛ ولأنها طواف منكس فوجب أن لا يجزىء فاعله كالمقيم بمكة، فأما استدلاله بالآية فغير صحيح؛ لأن التنكيس مكروه والأمر لا يجوز أن يتناول المكروه.

فصل: فأما أعداد الطواف فسبع لا يجوز الاقتصار على أقل منها، وقد روى معقل بن عبد الله عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «السَّعْيُ وَٱلطَّوَافُ تَوٌّ» وفي تأويله وجهان:

أحدهما: أن السعي والطواف سبعة أشواط وتر غير شفع والتوّ الوتر.

والثاني: معناه أن الطواف والسعي والرمي في الحج واحد لا يثنى في القران وهو فيه كالإفراد، وإن رجع إلى أهله قبل إتمام طوافه كان على إحرامه ولزمه العود لإتمام طوافه، وقال أبو حنيفة: إن طاف أقل من أربعة أطواف لم يجزه، وإن طاف أربعة أطواف فإن كان مقيماً بمكة لم يجز، وإن رجع إلى أهله أجزأه وعليه دم؛ تعلقاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وبأن معظم الشيء يقوم مقام جميع الشيء، كما لو أدرك الإمام راكعاً كان كما لو أدركه قائماً.

ودليلنا رواية جابر وابن عمر أن النبي ﷺ رَمَلَ ثَلَاثاً وَمَشَى أَرْبَعاً وهذا الفعل منه إما أن يكون بياناً لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ واستئناف نسك يؤخذ من فعله، وأيهما كان فهو واجب، ولأنه طواف لم يكمل عدده فوجب أن لا يقع به التحلل، كالمقيم بمكة لم يجزه بدم، فوجب إذا تركه غير المقيم بمكة أن لا يجزئه بدم قياساً عليه إذا طاف ثلاثاً وترك أربعاً.

فأما الآية فلا دلالة لهم فيها؛ لأننا وإياهم نعدل عن ظاهرها.

وأما قولهم إن معظم الشيء يقوم مقام الشيء فغير صحيح؛ لأنه ينقص بسائر العبادات من أعداد الركعات وغيرها، على أنه إذا أدرك الإمام راكعاً فقد يحمل عنه ما فاته فلذلك ما اعتد به وليس كذلك الطواف.

فصل: طواف الماشي أولى وأفضل من طواف الراكب وهذا مما لا يعرف خلاف فيه؛ لأن النبي ﷺ طاف في عمرة كلِه ماشياً، وطاف في حجه طواف [القدوم ماشياً، وإنما طاف مرة في عمرة] طواف الإفاضة راكباً ولأنه يؤذي الناس بزحام مركوبه ولا يؤمن تنجيس المسجد بإرسال بوله، فإن طاف راكباً أجزأه معذوراً كان أو غير معذور، ولا دم عليه بحال، وقال أبو حنيفة: يجزئه الطواف وعليه دم إن كان غير معذور، ولأن سعيد بن جبير روى أن رسول الله ﷺ طَافَ رَاكِباً مِنْ شَكْوَى.

روى عروة عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي فقال: طُوفِي مِنْ وَرَاءِ ٱلنَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ قَالَتْ فَطُفْتُ ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي إلى جنب البيت وهو يقرأ: ﴿وَٱلطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾ [الطور: ١] قال: فإذا طاف رسول الله ﷺ راكباً لشكوى وأذن لأم سلمة رضي الله عنها أن تطوف راكبة لشكوى دل ذلك على حظر الطواف راكباً من غير شكوى، ومن فعل في الحج محظوراً لزمه الجبران.

وهذا الذي قاله غير صحيح.

والدلالة على أنه طاف بغير شكوى رواية سفيان عن أبي طاوس عن أبيه أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يتجزوا بالإفاضة وأفاض بنسائه ليلاً فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنة أحسبه قال ويقبل طرف المحجن وروي عن جابر أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا رَكِبَ لِيَرَاهُ ٱلنَّاسُ، وفي هذا دلالة على أنه لم يركب من شكوى.

قال الشافعي: ولا أعلمه في تلك الحجة اشتكى، ولأنه ركن لو أداه ماشياً لم يجبره بدم، فوجب إذا أدَّاه راكباً أن لا يجبره بدم كالوقوف وغيره، ولأنه طاف راكباً فوجب أن لا يلزمه لجبرانه دم كالمريض، فأما ما استدل به فغير دالٍ له، لأنه يقتضي أن لا يجوز طواف الراكب لغير عذر، وقد أجمعنا على جواز طوافه، وإنما اختلفنا في وجوب الدم لجبرانه، وليس في ذلك دليل عليه، فإذا ثبت أن ذلك مجزىء، ولا دم فيه فهو مكروه لغير المعذور؛ لأن النبي ﷺ إنما فعل ذلك مرة واحدة؛ لأنه أحب أن يشرف للناس ليسألوه وليس لأحد في هذا الموضع مثله.

فكذا لو طاف محمولاً على أكتاف الرجال لغير عذر وكرهناه، فإن كان معذوراً بمانع من مرض أو زمانة فالأولى أن يطوف محمولاً ولا يطوف راكباً، فإن طاف راكباً كان أيسر حالاً من [ركوب غير المعذور وركوب الإبل أيسر حالاً من][1] ركوب البغال والحمير، فإن طاف محمولاً وكل واحد منهما محرم عليه طواف قد نواه عن نفسه ففيه قولان:

أحدهما: أن يكون الطواف عن الحامل دون المحمول، لأنه أصل والمحمول تبع.

والقول الثاني: يكون الطواف عن المحمول دون الحامل؛ لأن الحامل قد صرف عمله إلى معونة المحصول.

وقال أبو حنيفة: يكون الطواف عن الحامل والمحمول جميعاً؛ استدلالاً بأنه لو حمله بعرفة أجزأهما عن وقوفهما فكذلك في الطواف يجزئهما عن طوافهما.

---

(١) سقط في ب.

ودليلنا هو أن طواف الحامل والمحمول فعل واحد فلم يجز أن يؤدّي بالفعل الواحد فرض طوافين فوجب استحقاق فعلين وخالف الوقوف بعرفة؛ لأن الوقوف لُبْث لا يتضمن فعلاً وكذلك لو وقف نائماً أجزأه، والطواف فعل مستحق وهو من أحدهما فلم يجز عنهما، ثم إذا طاف راكباً أو محمولاً فإنه يضطبع، فأما الرمل فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم لا رمل عليه؛ لأنه مسنون في الماشي لِيُسْتَدَلَّ به على نشاطه وصحته وهذا معدوم في المحمول والراكب.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد يرمل به إن كان محمولاً ويخبب بيديه إن كان راكباً؛ لأن كل من كان مسنوناً في طواف الماشي كان مسنوناً في طواف المحمول والراكب كالاضطباع.

فصل: روى الشافعي عن مجاهد أنه كره أن يقول شوط ودور للطواف ولكن يقول طوف قال الشافعي: وأكره من ذلك ما كره مجاهد؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وحكى الشافعي عن قوم أنهم كرهوا أن يَعُد في الطواف وهو عنده غير مكروه، وقد روى الأوزاعي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْـهِ وَسَلَّمَ قال لِعَبْدِ ٱلرَّحْمَٰنِ وَهُوَ مَعَهُ فِي ٱلطَّوَافِ، كَمْ تَعد: ثُمَّ قَالَ تَدْرِي لِمَ سَأَلْتُك لتَحْفَظَهُ.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «فَإِذَا فَرَغَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَلْفَ ٱلْمَقَامِ فَيَقْرَأُ فِي ٱلْأُولَى بِأُمِّ ٱلْقُرْآنِ وَقُل يَا أَيُّهَا ٱلْكَافِرُونَ وَفِي ٱلثَّانِيَةِ بِأُمِّ ٱلْقُرْآنِ وَقُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا أكمل الطائف طوافه سبعاً صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم، يقول فيهما بما ذكره الشافعي؛ لرواية جعفر بن محمد عن أبيه جابر أن النبي ﷺ طَافَ بِٱلْبَيْتِ سَبْعاً، وَصَلَّى عِنْدَ ٱلْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ وَقَرَأَ: ﴿وَٱتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وقد علّق الشافعي القول في هاتين الركعتين فخرجهما أصحابنا على قولين:

أحدهما: إنهما واجبتان؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] يعني صلاة، ولأن رسول الله ﷺ فعلهما، وفعله إما أن يكون بياناً أو ابتداء شرع، وأيهما كان دلّ على الوجوب.

والقول الثاني: إنهما مستحبان؛ لقوله ﷺ للأعرابي حين قال هل عليّ غيرها قال: لَا. إِلَّا أَنْ تَتَطَوَّعَ فجعل ما سوى الخمس تطوعاً.

وروى ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ طَافَ أُسْبُوعاً وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَ لَهُ كَعَدْلِ رَقَبَةٍ» وأخرجه مخرج الفضل وجعل له ثوابه محدوداً فدلّ على أنه تطوع؛ لأن الواجب غير محدود الثواب.

فإذا قلنا إن ذلك مستحب فصلاهما جالساً مع القدرة على القيام أجزأ كسائر السنن والنوافل، وإذا قلنا إن ذلك واجب فإن صلاهما جالساً مع العجز عن القيام أجزأه، وإن كان مع القدرة على القيام فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجزئه لرواية ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ رَاكِباً ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى خَلْفَ ٱلْمَقَامِ فلو جاز فعلهما جالساً لأجزأه فعلهما راكباً، فلما نزل وصلاهما على الأرض دلّ على أن فرضها القيام كسائر الصلوات الواجبات.

والوجه الثاني: يجزئه؛ لأنهما من أحكام الطواف وتبعه فلما جاز أن يطوف راكباً ومحمولاً مع القدرة على المشي جاز أن يصلي ركعتي الطواف قاعداً مع القدرة على القيام، وسواء في ذلك طواف الحج والعمرة وطواف القدوم والزيارة والوداع كل ذلك مأمور به في كل طواف.

فصل: ويختار أن يدعو عقيبهما بما روى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ عمدا إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين ثم قال: «ٱللَّهُمَّ بَلَدُكَ وَمَسْجِدُكَ ٱلْحَرَامُ وَبَيْتُكَ ٱلْحَرَامُ، أَنَا عَبْدُكَ ٱبْنُ عَبْدِكَ ٱبْنُ أَمَتِكَ، أَتَيْتُكَ بِذُنُوبٍ كَثِيرَةٍ، وَخَطَايَا جَمَّةٍ، وَأَعْمَالٍ سَيِّئَةٍ، وَهَذَا مَقَامُ ٱلْعَائِذِ بِكَ مِنَ ٱلنَّارِ، فَٱغْفِرْ لِي إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ. ٱللَّهُمَّ إِنَّكَ دَعَوْتَ عِبَادَكَ إِلَى بَيْتِكَ ٱلْحَرَامِ وَقَدْ جِئْتُ طَالِباً رَحْمَتكَ مُتَّبِعاً مَرْضَاتِكَ وَأَنْتَ مَنَنْتَ عَلَيَّ بِذَلِكَ فَٱغْفِرْ لِي وَٱرْحَمْنِي إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

فصل: فإن ترك ركعتي الطواف عامداً أو ناسياً: فإن قلنا: إنهما مستحبتان فلا قضاء عليه ولا دم، وإن قلنا إنهما واجبتان قضاهما في الحرم وغيره ولا دم عليه.

وقال سفيان الثوري: إن قضاهما في غير الحرم لم يجزه.

وقال مالك: إن قضاهما في غير موضعهما فعليه دم، وهذا غير صحيح؛ لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أَنَّهُ لَمَّا طاف بِٱلْبَيْتِ نَظَرَ، وَإِذَا بِٱلشَّمْسِ لَمْ يَتِمَّ طُلُوعُهَا، فَرَكِبَ حَتَّى أَنَاخَ بِذِي طُوَى فَصَلاَّهُمَا هُنَاكَ، ولأن ركعتي الطواف ليستا بأوكد من سائر المفروضات فلما لم يختص شيء منه الفرائض بموضع فركعتا طواف أولى أن لا يختص بموضع.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الْحَجَرِ فَيَسْتَلِمهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا فرغ من ركعتي الطواف عاد إلى الحجر فاستلمه، فقد روي ذلك عن النبي ﷺ، ويستحب أن يأتي المتلزم فيدعو عنده. فقد روى أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «مَا بَيْنَ الرُّكْنِ وَٱلْمَقَامِ مُلتزم مَنْ دَعَا مِنْ ذِي حَاجَةٍ أَوْ ذِي كُرْبَةٍ أَوْ ذِي غَمٍّ فُرِّج عَنْهُ بِإِذْنِ ٱللَّهِ» ويختار أن يلصق صدره ووجهه بالمتلزم

حين يدعو، فقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْصَقُ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ بِٱلْمُلْتَزَمِ» وهو ما بين الحجر الأسود والباب في وجه الكعبة وليكن من دعائه ما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه عن رسول الله ﷺ «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ سَرِيرَتِي وَعَلَانِيَتِي فَاقْبَلْ مَعْذِرَتِي، وَتَعْلَمُ حَاجَتِي فَأَعْطِنِي سُؤْلِي وَتَعْلَمُ مَا عِنْدِي فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي أَسْأَلُكَ إِيمَاناً يُبَاشِرُ قَلْبِي وَيَقِيناً صَادِقاً حَتَّى أَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَهُ عَلَيَّ وَرِضىً لِقَضَائِكَ لِي» وروى سعيد بن جبير أنه يستحب أن يدعو في الملتزم بين الحجر والباب رَبِّي ٱغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، وَمَتِّعْنِي بِمَا رَزَقْتَنِي، وَبَارِكْ لِي وَٱخْلُف عَلَيَّ كَلّ عَاقِبَةٍ بِخَيْرٍ.

فصل: ويختار أن يدخل الحجر ويدعو تحت الميزاب فقد روي عن رسول الله ﷺ قال: مَا أَحَدٌ يَدْعُو عِنْدَ ٱلْمِيزَابِ إِلَّا ٱسْتُجِيبَ لَهُ. وروي عن الحسن البصري أنه قال أقبل عثمان بن عفان رضي الله عنه ذات يوم فقال لأصحابه أَلَا تَسْأَلُونِي مِنْ أين جِئْت؟ قالوا: وَمِنْ أَيْنَ جِئْتَ يَا أَمِيرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: مَا زِلْتُ قَائِماً عَلَى بَابِ ٱلْجَنَّةِ، وَكَانَ قَائِماً تَحْتَ ٱلْمِيزَابِ يَدْعُو ٱللَّهَ عِنْدَهُ، وقد روى جعفر بن محمد عن أبيه أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ إِذَا حَاذَى مِيزَابَ ٱلْكَعْبَةِ وَهُوَ فِي ٱلطَّوَافِ ٱللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ ٱلرَّاحَةَ عِنْدَ ٱلْمَوْتِ وَٱلْعَفْوَ عِنْدَ ٱلْحِسَابِ.

مسألة: **قَالَ ٱلشَّافِعِيُّ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْ بَابِ ٱلصَّفَا فَيَرْقَى عَلَيْهَا فَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ وَيَدْعُو ٱللَّهَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ بِمَا أَحَبَّ مِنْ دِينٍ وَدُنْيَا ثُمَّ يَنْزِلُ فَيَمْشِي حَتَّى إِذَا كَانَ دُونَ ٱلْمِيلِ ٱلْأَخْضَرِ ٱلْمُعَلَّقِ فِي رُكْنِ ٱلْمَسْجِدِ بِنَحْوٍ مِنْ سِتَّةِ أَذْرُعٍ سَعَى سَعْياً شَدِيداً حَتَّى يُحَاذِيَ ٱلْمِيلَيْنِ ٱلْأَخْضَرَيْنِ ٱلَّذين بِفَنَاءِ ٱلْمَسْجِدِ وَدَارِ ٱلْعَبَّاسِ ثُمَّ يَمْشِي حَتَّى يَرْقَى عَلَى ٱلْمَرْوَةِ فَيَصْنَعُ عَلَيْهَا كَمَا صَنَعَ عَلَى ٱلصَّفَا حَتَّى يُتِمَّ سَبْعاً يَبْدَأُ بِٱلصَّفَا وَيَخْتِمُ بِٱلْمَرْوَةِ».

قال الماوردي: أما السعي سبعاً بين الصفا والمروة فركن واجب في الحج والعمرة فإن ترك منه سعياً واحداً أو ذراعاً من سعي واحد كان على إحرامه وإن عاد إلى بلده حتى يعود فيأتي به، وهو في الصحابة قول عائشة وابن عمر وجابر، وفي الفقهاء قول مالك وأحمد.

وقال ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس: السَّعْيُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وقال أبو حنيفة هو واجب لكن ينوب عنه الدم وتحقق مذهبه أنه غير واجب واستدلوا بقوله تعالى: **﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾** [البقرة: ١٥٨] فأخبر برفع الحرج والجناح عمن يطوف بهما، وذلك مستعمل فيما كان مباحاً ولم يكن واجباً كما قال تعالى: **﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَاةِ﴾** [النساء: ١٠١] فكان القصر مباحاً ولم يكن واجباً، ولأن ابن مسعود وأبياً وابن عباس يقرؤون «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لا يَطَّوَّفَ بِهِمَا» وهذه قراءة ثلاثة من الصحابة فوجب رفع الجناح

عن تارك السعي، وذلك أوكد من خبر الواحد، فكان العمل بها واجباً قالوا: ولأن السعي تبع للطواف؛ لأنه لا يجوز إلا بعده، وما كان تبعاً لركن من أركان الحج لم يكن ركناً في الحج، كالمبيت بمزدلفة لمَّا كان تبعاً للوقوف بعرفة لم يكن ركناً في الحج وكالمبيت بعرفة.

قالوا ولأنه ركن يتكرر ليس من شرطه المسجد، فوجب أن لا يكون ركناً كرمي الجمار.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه رواية عطاء بن أبي رباح عن صفية بنت شيبة عن جدتها حبيبة قالت دَخَلْتُ مَعَ نِسْوَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ دَارَ آلِ أَبِي حُسَين نَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَسْعَى بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ وَرَأَيْتُهُ يَسْعَى وَإن مئزره لتدور من شدة السعي حَتَّى أَنِّي لاَ أَرَى رُكْبَتَيْهِ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: إسْعُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ كَتب عَلَيْكُمْ ٱلسَّعْيَ.

فدل هذا الحديث على وجوب السعي وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قَالَتْ لِعَمْرُ «وَٱللَّهِ مَا أَتَمَّ ٱللَّهُ حَجَّ مَنْ لَمْ يَسْعَ بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ لأَنَّ ٱللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿**إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ ٱللَّهِ**﴾ [البقرة: ١٥٨] وعائشة لا تقسم على ذلك وتقطع به إلا أن معنى الآية غير محتمل والتأويل فيها غير سائغ، ولأن شعائر الله تعالى واجبة قال الله تعالى: ﴿**لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ**﴾ [المائدة: ٢] ولأنه مشى نسك يتنوع نوعين فوجب أن يكون ركناً كالطواف.

ومعنى قولنا: يتنوع هو أن يكون في بعضه ماشياً وفي بعضه ساعياً، ولأنه نسك في الحج والعمرة فوجب أن يكون ركناً من شرائطها كالإحرام، ولا يدخل عليه الحلق؛ لأنه ليس بنسك على أحد القولين.

فأما الجواب عن الآية فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن ظاهر الآية متروك؛ لأنه يقتضي رفع الجناح عن ترك السعي وبالإجماع أنه إذا لم يسع كان حرجاً آثماً فلم يصح الاحتجاج بظاهرها.

والثاني: أن ما يقتضيه ظاهر الآية من السعي مباح وليس بواجب، وهو السعي بالصفا والمروة والواجب إنما هو السعي بين الصفا والمروة، وذاك أن قريشاً في الجاهلية كان لها على الصفا صنم اسمه إساف وعلى المروة صنم اسمه نائلة، ولذلك ذكر اسم الصفا بإساف، لأن اسمه مذكر وأنثت المروة لأن اسمها مؤنث، فكانوا يطوفون حول الصفا والمروة تقرباً إلى الصنمين، فكره المسلمون الطواف بهما، فأباح الله تعالى ذلك، لزوال سببه وإنه وإن شابه أفعال الجاهلية فإنه مخالف لها لأن هذا لله وذلك لغير الله.

والجواب الثالث: وهو جواب الزبيري هو أن قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ [البقرة: ١٥٨] وهذا

كلام تام أي فلا جناح عليه في تقديم الحج على العمرة، أو العمرة على الحج؛ لأنهم كانوا يكرهون العمرة في أشهر الحج ثم قال: عليه أن يطوف بهما، وهذا كلام مستأنف أي من حج أو اعتمر فعليه أن يطوف بين الصفا والمروة، وأما قراءة الثلاثة «فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» فالجواب عنه أن لا صلة في الكلام إذا تقدمها حجة كما قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لاَ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] معناه ما يمنعك أن تسجد إذ أمرتك وكما قال الشاعر:

مَا كَانَ يَرْضَى رَسُولُ ٱللَّهِ فِعْلَهُمْ وَٱلطَّيِّبَان أَبُو بَكْرٍ وَلاَ عُمَرُ

وأما قولهم: إنه لما لم يجز إلا بعد الطواف كان تبعاً للطواف فلم يجز أن يكون ركناً كالطواف.

قلنا: هذه عبرة فاسدة وحجة باطلة؛ لأن الطواف لا يجوز إلا بعد الوقوف وهو ركن كالوقوف.

وأما قياسهم على الرمي فالمعنى في الرمي أنه تابع للوقوف بدليل سقوطه عمن فاته الوقوف [والسعي ليس بتابع للوقوف بدليل وجوبه على من فاته الوقوف][(١)] فلما كان الرمي تابعاً لم يكن ركناً، ولمّا لم يكن السعي تابعاً كان ركناً.

فصل: فإذا ثبت وجوب السعي فمن شرط صحته أن يتقدمه الطواف، وهو إجماع ليس يُعرف فيه خلاف بين الفقهاء لأن رسول الله ﷺ لم يسع قط إلا عقيب طواف، وقد طاف ولم يسع بعده، ولو جاز السعي من غير أن يتقدمه طواف لفعله ولو مرة ليدل به على الجواز، ولأن الطواف بالبيت نسك لا يقع إلا لله عز وجل فجاز فعله متفرداً، والسعي بين الصفا والمروة قد يفعل لله عز وجل ولغير الله عز وجل وهو أن يسعى بينهما في حاجة عارضة أو أمر سانح فافتقر إلى طواف يتقدمه ليمتاز عما لغير الله ويكون خالصاً فإذا ثبت أن من شرط صحته تقدم الطواف عليه فقد اختلف أصحابنا في جواز التراخي بينهما عى قولين:

أحدهما: وهو قول أصحابنا البغداديين إن التراخي بينهما يجوز، فإن سعى بعد طوافه بيوم أو شهر أجزأ؛ لأن كل واحد منهما ركن، والموالاة بين أركان الحج لا تجب كالوقوف والطواف.

والوجه الثاني: وهو قول أصحابنا البصريين أن التراخي البعيد بينهما غير جائز، وإن فعل السعي على الفور شرط في صحته، وإن بعد ما بينهما لم يجزه؛ لأن السعي لمّا افتقر إلى تقدم الطواف عليه ليمتاز عما لغير الله تعالى افتقر إلى فعله على الفور ليقع به الامتياز

---

(١) سقط في ب.

عما لغير الله تعالى؛ لأن الامتياز يوجد بفعله على الفور ولا يوجد بفعله على التراخي، فأما الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة فليست شرطاً في السعي فإن كانت شرطاً في الطواف؛ لأن رسول الله ﷺ قال لعائشة: «ٱفْعَلِي مَا يَفْعَلُ ٱلْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّكِ لا تَطُوفِي بِٱلْبَيْتِ، فخص الطواف بالنهي [فعلم أن السعي غير داخل في النهي][(١)] لكن الأولى أن يكون طاهر الأعضاء من الحدث والنجس.

فصل: فإذا ثبت أن تقدم الطواف شرط في صحة السعي ففرغ من طوافه وعاد إلى استلام الحجر بعد صلاته خرج من باب الصفا؛ لأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى سَعْيِهِ مِنْهُ، ولأنه أقصد له، وأقرب عليه، ثم يبدأ بالصفا؛ لرواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا فَرَغَ مِنَ ٱلطَّوَافِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَلْفَ ٱلْمَقَامِ، ثُمَّ عَادَ إِلَى ٱلْحَجَرِ فَٱسْتَلَمَهُ وَخَرَجَ مِنْ بَابِ ٱلصَّفَا وَقَالَ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ ٱللَّهِ فَنَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ ٱللَّهُ به» وروي أنه ﷺ قال: «ٱبْدَأُوا بِمَا بَدَأَ الله بِهِ» ثُمَّ رقي على ٱلصَّفَا. فإذا ثبت وجوب البداية بالصفا فيختار أن ترقى عليه كما فعل رسول الله ﷺ وينتهي إلى موضع بدايته بالبيت، ثم يستقبل البيت فيكبر ويقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، ولله الحمد والله أكبر على ما هدانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. هذا مروي عن النبي ﷺ ثم يدعو بعده ويلبي، إن كان حاجاً ثم يقول ذلك ثانية ويدعو بعده بما بدا له من دين ودنيا، ثم يقول ذلك ثالثة ويدعو بعده بما سنح من دين ودنيا، ويختار أن يكون من دعائه ما روى نافع عن ابن عمر أَنَّهُ كَانَ يَدْعُو بِهَؤُلَاءِ ٱلدَّعْوَاتِ عَلَى ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ: ٱللَّهُمَّ ٱعْصِمْنِي بِعَيْنِكَ وَطَوَاعِيَتِكَ وَطَوَاعِيَةِ رَسُولِكَ ٱللَّهُمَّ جَنِّبْنِي حُدُودَكَ، ٱللَّهُمَّ ٱجْعَلْنِي مِمَّنْ يُحِبُّكَ وَيُحِبُّ مَلَائِكَتَكَ وَرُسُلَكَ وَعِبَادَكَ ٱلصَّالِحِينَ، ٱللَّهُمَّ حَبِّبْنِي إِلَيْكَ وَإِلَى مَلَائِكَتِكَ وَرُسُلِكَ وَعِبَادِكَ ٱلصَّالِحِينَ ٱللَّهُمَّ آتِنِي مِنْ خَيْرِ مَا تُؤْتِي عِبَادَكَ ٱلصَّالِحِين فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ ٱللَّهُمَّ يَسِّرْنِي لِلْيُسْرَى وَجَنبني ٱلْعُسْرَى وَٱغْفِرْ لِي مِنْ ٱلآخِرَةِ وَٱلأُولَى، ٱللَّهُمَّ أَوْزِعْنِي أَنْ أُوفِي بِعَهْدِكَ ٱلَّذِي عَاهَدْتَنِي عَلَيْهِ، ٱللَّهُمَّ ٱجْعَلْنِي مِن أَئِمَّةِ ٱلْمُتَّقِينَ وَٱجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ، وَٱغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ.

فصل: ثم ينزل من الصفا فيمشي إلى المروة، حتى إذا كان دون الميل الأخضر المعلق في ركن المسجد بنحو من ستة أذرع سعى سعياً شديداً، حتى يحاذي الميلين الأخضرين اللذين بفناء المسجد ودار العباس، ثم يمشي حتى يرقى على المروة حتى يبدو له البيت إن بدا له، ثم يصنع عليها مثل ما صنع على الصفا من قول وفعل، وقد حصل له

---

(١) سقط في ب.

سعي واحد وليس الصعود على الصفا والمروة واجباً وإنما الواجب أن يستوفي ما بين الصفا والمروة، وقال أبو حفص بن الوكيل الصعود عليهما واجب لأنه لا يمكنه أن يستوفي الصعود بينهما إلا بالصعود عليهما كما لا يمكنه استيفاء غسل الوجه إلا بغسل شيء من غير الوجه، ولا يستر العورة إلا بستر ما ليس بعورة، وهذا الذي قاله يخالف إجماع قول الصحابة رضي الله عنهم ونص المذهب، فأما إجماع الصحابة فما رواه الشافعي عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن أبيه قال: أخبرني من رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه يقوم في فرض في أسفل الصفا ولا يظهر عليه، فلم ينكر ذلك أحد من الصحابة فثبت أنه إجماع.

فأما قوله: إنه لا يمكنه استيفاء ما بينهما إلا بالصعود عليهما فغلط؛ لأنه قد يمكنه أن يلصق عقبه بالصفا ثم يسعى فإذا انتهى إلى المروة ألصق أصابع قدميه بالمروة فيستوفي ما بينهما وإن لم يصعد عليهما.

فصل: ثم ينزل من المروة فيمشي إلى الصفا حتى ينتهي إلى الميلين الأخضرين اللذين قطع عندهما السعي حين أقبل من الصفا، فيسعى سعياً شديداً حتى ينتهي إلى وراء الميل الأخضر بنحو من ستة أذرع، وهو المكان الذي بدأ بالسعي منه حين أقبل من الصفا، فيقطع السعي منه ويمشي حتى ينتهي إلى الصفا، ويختار أن يقول في سعيه الشديد بين الميلين «ربِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمْ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلأَعَزُّ ٱلأَكْرَمُ تَعْلَمُ مَا لاَ نَعْلَمُ» فقد روي ذلك عن النبي ﷺ، فإذا انتهى إلى الصفا رقى عليه وصنع مثل ما صنع من قبل، وقد حصل له سعيان: السعي الأول من الصفا إلى المروة، والسعي الثاني من المروة إلى الصفا؛ لأن الذهاب سعي والعود سعي، هذا مذهب الشافعي وسائر الفقهاء وحكي عن ابن جريج أن سعيه من الصفا إلى المروة وعوده من المروة إلى الصفا سعي واحد فيكون أول سعيه من الصفا وانتهاؤه إليه [فيفعل هذا سبعاً يبدأ بالصفا ويختم بالصفا، وبه قال من أصحابنا أبو سعيد الاصطخري وأبو بكر الصيرفي لأن الطواف لما كان ابتداؤه من الحجر وانتهاؤه إليه][1] وكان ابتداء السعي من الصفا وجب أن يكون انتهاؤه إليه وهذا الذي قاله خطأ قبيح؛ لأن السعي أمر مستفيض في الشرع ينقله الخاصة والعامة خلف عن سلف ليس بينهم فيه تنازع أنهم يبدؤون بالصفا ويختمون بالمروة فكان ذلك إجماعاً منهم كإجماع على أن الظهر أربع والعصر أربع.

وأما ما استشهدوا به من الطواف فهو حجة عليهم؛ لأن الواجب في الطواف استيفاء جميع البيت في كل طوفة وذلك من الحجر فأوجبناه عليه، والواجب في السعي استيفاء جميع المسعى وذلك من الصفا إلى المروة فأوجبناه عليه.

---

(١) سقط في ب.

فصل: فإذا ثبت السعي الواحد هو من الصفا إلى المروة وأو الرجوع من المروة إلى الصفا سعي ثان فعليه إكمال سعيه سبعاً، يبدأ في الأول من الصفا إلى المروة وفي الثاني من المروة إلى الصفا، وفي الثالث من الصفا إلى المروة، وفي الرابع من المروة إلى الصفا، وفي الخامس من الصفا إلى المروة، وفي السادس من المروة إلى الصفا وفي السابع من الصفا إلى المروة فيكون مبتدئاً في الأول من الصفا وخاتماً في السابع بالمروة، فإن خالف فنكس سعيه فبدأ في الأول بالمروة وختم في السابع بالصفا لم يجزه السعي الأول؛ لأنه بدأ فيه بالمروة وجعل الثاني أولاً لأنه بدأ فيه بالصفا واحتسب بما يليه لأنه على الترتيب فيحصل له ستة ويبقى عليه السابع فيبدأ فيه بالصفا ويختم بالمروة وقد أكمل سعيه وأجزأه.

وقال أبو حنيفة: إذا نكس سعيه لم يجزه وعنده أن السعي ليس بركن، ولو نكس الطواف أجزأه وهو ركن، وهذا الذي قاله غير صحيح في الطواف والسعي، أما الطواف فلا يجزئه إذا نكسه لما مضى، وأما السعي فيجزئه لزوال التنكيس وحصول الترتيب بما بينهما.

فصل: وكذا الحكم فيما نسيه من السبعة فلو نسي السعي السابع احتسب له بالستة وأتى بالسابع من الصفا وختم بالمروة ولو نسى السعي السادس وسعي السابع احتسب بخمسة ولم يحتسب بالسابع لأن الترتيب في السعي واجب فلم يحتسب بالسابع الذي يبدأ منه بالصفا ويختم بالمروة إلا أن يتقدمه السادس الذي يبدأ منه بالمروة ويختم بالصفا، فلما نسي السادس لم يحصل الترتيب في السابع ولزمه أن يسعى السعي السادس يبدأ فيه بالمروة ويختم بالصفا، وبسعي السابع يبدأ فيه بالصفا ويختم بالمروة، فلو نسي الخامس لم يعتد بالسادس، وجعل السابع خامساً وأكمل ذلك سبعاً.

فصل: وكذا الحكم إذا ترك شيئاً من السعي لم يستوفه في سعيه، فلو ترك ذراعاً من السعي لم يسرِ فيه في سعيه، فلو ترك ذراعاً من السعي السابع فهذا على ثلاثة أقاويل:

أحدهما: أن يكون من آخره من ناحية المروة.

والثاني: أن يكون من أوله من ناحية الصفا.

والثالث: أن يكون من وسطه، فإن كان من آخره عاد فأتى به وأجزأه، فإن رجع إلى بلده قبل الإتيان به كان على إحرامه. وإن كان من أوله عاد فأتى بالسعي كله؛ لأنه لا يحتسب بآخره إلا بعد حصول أوله، ويكون كمن ترك آية من الفاتحة فيلزمه استئنافها، وإن كان ما تركه من وسط المسعى احتسب ما تقدم وأتى بما تركه وأعاد ما بعده، فلو ترك ذراعاً من السعي السادس [لم يحتسب بالسابع؛ لأنه فعله قبل كمال السادس وكان الحكم في السادس][1] على ما ذكرنا، فلو سعى ثم تيقن أنه ترك شيئاً من طوافه لم يكمله عاد فأتم

(١) سقط في ب.

طوافه وأعاد سعيه [لأن السعي لا يصح إلا بعد إكمال الطواف فلو فرق سعيه فسعى][1] سبعاً في سبعة أوقات، فإن كان تفرقاً قريباً أجزأه، وإن كان بعيداً فإن قيل بجوازه في الطواف ففي السعي أجوز، وإن قيل في الطواف لا يجوز ففي جوازه في السعي وجهان:

أحدهما: وهو قول البصريين من أصحابنا لا يجوز كالطواف.

والثاني: وهو قول البغداديين يجوز؛ لأن السعي أخف حالاً من الطواف لجوازه بغير طهارة، فلو سعى راكباً أو محمولاً أجزأه، وإن كان سعيه ماشياً أحب إلينا وركوبه في السعي أيسر من ركوبه في الطواف.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ مُعْتَمِراً وَكَانَ مَعَهُ هَدْيٌ نَحَرَ وَحَلَقَ أَوْ قَصَّرَ وَٱلْحَلْقُ أَفْضَلُ وَقَدْ فَرَغَ مِنَ ٱلْعُمْرَةِ».

قال الماوردي: أما العمرة فهي الإحرام والطواف والسعي والحلاق ركن والطواف ركن والسعي ركن وفي الحلاق قولان:

أحدهما: نسك يتحلل به لقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] فوصف نسكهم بالحلاق أو التقصير فدل على أنه نسك، وروى أبو بكر بن حزم عن عمر عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ الطِّيبُ وَٱللِّبَاسُ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ ٱلنِّسَاء» ولأنه ﷺ دعا للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة، فلما ميزه عن الطيب واللباس في الدعاء لفاعلة والتنبيه على فضيلته وجعل ثواب الحالق أكثر من ثواب المقصر على أنه مخالف لسائر المباحات بعد الحظر فثبت أنه نسك وهذا أشبه بالظاهر.

والقول الثاني: أنه إباحة بعد حظر وهو أقيس، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فحظر الحلق وجعل لحظره غاية وهو التحلل فلم يجز أن يكون نسكاً يقع به التحلل، ولأن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] فكذا الأمر بالحلق بعد تقدم حظره يقتضي الإباحة، ولأن كل شيء لو فعله في غير وقته لزمته الفدية لم يكن فعله في وقته نسكاً كالطيب واللباس وتقليم الأظافر، وينعكس بالرمي والطواف والسعي من حيث كان نسكاً في وقته لم تجب فيه الفدية بتقدمه قبل وقته فلما كان الحلق موجباً للفدية قبل وقته ثبت أنه ليس بنسك في وقته.

فصل: فإذا ثبت توجبه القولين في الحلق فالإحلال من العمرة مبني عليهما، فإن قلنا إن الحلق نسك يتحلل به فإذا طاف وسعى كان على إحرامه حتى يحلق أو يقصر.

---

(١) سقط في ب.

وإن قلنا إنه إباحة بعد حظر فقد حلّ من العمرة بإكمال السعي وإن لم يحلق ولم يقصر، وعلى كلا القولين إن كان معه هدي فالمستحب والسنة أن ينحره قبل حلقه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] وموضع النحر عند إحلاله وإحلاله من العمرة يكون عند المروة فهناك ينحر وإن نحر من فجاج مكة أو الحرم أجزأه، ثم يحلق أو يقصر وكلاهما جائز، لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] لكن الحلق للرجال أفضل من التقصير لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «ٱللَّهُمَّ ٱغْفِر لِلْمُحَلِّقِينَ» قِيلَ يَا رَسُولَ ٱللَّهِ وَٱلْمُقَصِّرِينَ قَالَ: «ٱللَّهُمَّ ٱغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ» قِيلَ يَا رَسُولَ ٱللَّهِ وَٱلْمُقَصِّرِينَ فَقَالَ فِي ٱلثَّالِثَةِ أَوِ ٱلرَّابِعَةِ وَٱلْمُقَصِّرِين، لأن الحلق أعم من التقصير فكان أكثر ثواباً، فإذا ثبت أن التقصير جائز والحلق أفضل منه فإنما ذلك فيمن لم يلبّد رأسه ولا عقصه وأما إن كان لبّد رأسه وعقصه فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم لا يجزئه إلا الحلق، لرواية فليح عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ: «من لبد رأسه فقد وجب عليه الحلق».

والثاني: وهو الصحيح وبه قال في الجديد أن التقصير يجزئه وإن كان الحلق أفضل له لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

فصل: فإذا أراد حلق رأسه بدأ بشقه الأيمن وإن كان على يسار الحالق، وقال أبو حنيفة: يبدأ بشقه الأيسر، لأنه على يمين الحالق فاعتبر البداية بيمين الحالق دون المحلوق، واعتبر الشافعي البداية بيمين المحلوق دون الحالق وهذا أولى؛ لرواية ابن سيرين عن أنس قَالَ: لَمَّا رَمَى رَسُولُ ٱللَّهِ ﷺ ٱلْجَمْرَةَ وَفَرَغَ مِنْ نُسُكِهِ نَاوَلَ ٱلْحَالِقَ شِقَّهُ ٱلأَيْمَنَ فَحَلَقَهُ فَأَعْطَاهُ أَبَا طَلْحَة، ثُمَّ أَعْطَاهُ ٱلشِّقَّ ٱلأَيْسَرَ فَحَلَقَهُ ثُمَّ قَالَ: ٱقْسِمْهُ بَيْنَ ٱلنَّاسِ، وروي أَنَّ ٱلَّذِي حَلَقَ شَعْرَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ معمرُ بن عَبْدِ ٱللَّهِ بن نَضْلة، ولأن اعتبار يمين صاحب النسك أولى من اعتبار الحالق؛ لأن النسك في رأسه دون رأس الحالق فإذا ثبت هذا ففي الحلق أربع سنن:

أحدها: أن يستقبل القبلة.

والثانية: أن يبتدأ بشقه الأيمن.

والثالثة: أن يكبر عند فراغه.

والرابعة: أن يدفن شعره.

قال الشافعي: ويبلغ الحلق إلى العظمين لأنهما منتهى نبات الشعر، ليكون مستوعباً لجميع رأسه، فلو طلى رأسه بالنورة حتى ذهب شعره أو نتفه أجزاه، نص عليه الشافعي؛ لأن المقصود إزالة الشعر.

فصل: فلو كان أصلع أو محلوق الرأس وليس على رأسه شعر ولا زغب فالمستحب له أن يمر الموسى على رأسه ولا يجب عليه.

وقال أبو حنيفة إمرار الموسى على رأسه واجب عليه؛ لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] فعلق الحلق بالرأس فلم يسقطه ذهاب الشعر، وهذا غلط لأمرين:

أحدهما: إن الحكم متعلق بالشعر دون الرأس بدليل أنه لو كان على رأسه شعر فأمرّ الموسى على رأسه من غير حلق الشعر لم يجزه، ولو أزال الشعر من غير إمرار الموسى على رأسه أجزأه، وإذا كان حكم الحلق متعلقاً بالشعر سقط الحكم بزوال الشعر، كالأقطع الذراع يسقط عنه الغسل لزوال العضو الذي تعلق به الغسل.

وتحريره قياساً أنه فرض يتعلق بجزء من بدنه فوجب أن يكون عدم الجزء مسقطاً لفرضه كأعضاء الوضوء.

والثاني: أن حكم الحلق يتعلق بوجود الاسم، ولا يسمى حالقاً بإمرار الموسى على رأسه من غير حلق الشعر، بدليل أنه لو حلق لا يحلق رأسه فَأَمَرَّ الموسى على رأسه لم يحنث، وإذا انتفى عنه اسم الحلق انتفى عنه حكم الحلق، فإذا ثبت أن ذلك لا يجب عليه فيستحب له وإن لم يجب عليه، لكن إن كان شعر خفي أو زغب غير طاهر أزاله ويستحب أن يأخذ من شعر لحيته وشاربه، وإن لم يجب عليه، كما يستحب للأقطع اليد من المرفق أن يمس موضعه بالماء، وإن لم يجب عليه ليكون خلفاً مما فات، ومنع ابن داود من ذلك لأن النبي ﷺ أمر بإعفاء اللحية، والدلالة عليه رواية ابن عمر أن النبي ﷺ أمر الحالق أن يأخذ من لحيته طولاً وعرضاً، فلو كان على رأسه شعرة واحدة أو زغبه طاهر لزمه حلقه كما لو كان شعره باقياً.

فصل: وإن لم يحلق وأراد التقصير أخذ من شعره مما علا المشط وكيف ما أخذه بمقراض أو غيره أو قطعه بيده أو قرضه بسنه أجزأه، فلو كان شعره مسترسلاً عن حد الرأس أجزأه التقصير من أطرافه وإن لم يحاذي بشرة الرأس ولا يجزئه أن يمسح عليه في الوضوء إلا أن يحاذي بشرة الرأس، وهذا منصوص الشافعي، ومن أصحابنا من جمع بين التقصير والمسح فقال: لا يجزىء إلا بتقصير ما لم يخرج عن حد الرأس، كما لا يجزىء إلا مسح ما لم يخرج عن حد الرأس.

والفرق بينهما واضح، وهو أن فرض المسح متعلق بالرأس فلم يجز فيما خرج عن حد الرأس، لأنه ليس برأس، وحكم الحلق متعلق بشعر الرأس فجاز فيما خرج عن حد الرأس؛ لأنه من شعر الرأس، وأقل ما يجزئه في الحلق والتقصير أن يحلق أو يقصر ثلاث شعرات فصاعداً، فأما دون الثلاث فلا يجزئه لأن اسم الجمع المطلق لا ينطلق عليه.

فصل: فإذا حلق المعتمر بعد طوافه وسعيه أو قصر فقد حل من إحرامه وإن أراد الحج

في عامه، وقال أبو حنيفة: إن ساق هدياً وأراد الحج في عامه لم يجز أن يتحلل وكان باقياً على إحرامه حتى يكمل الحج وقد تقدم الكلام معه فيه فلم يحتج إلى إعادته.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَقْطَعُ ٱلْمُعْتَمِرُ ٱلتَّلْبِيَةَ حَتَّى يَفْتَتِحَ ٱلطَّوَافَ مُسْتَلِماً أَوْ غَيْرَ مُسْتَلِمٍ وَهَذَا قَوْلُ ٱبْنِ عَبَّاسٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال السُنَّة في المعتمر أن يكون على تلبيته حتى يفتتح الطواف فإذا افتتحه قطع التلبية، وقال مالك إن كان محرماً من ميقات بلده قطع إذا دخل أرض الحرم، وإن كان محرماً من أدنى الحل كالتنعيم قطع التلبية عند بيوت مكة؛ تعلقاً برواية نافع عن ابن عمر أنه كان يقطع التلبية إذا دخل الحرم.

والدلالة على ما قلنا ما روى ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «يُلَبِّي ٱلْمُعْتَمِرُ حَتَّى يَسْتَلِمَ ٱلْحَجَرَ» وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ ثَلاَثَ عُمر، كُلُّ ذَلِكَ يُلَبِّي حَتَّى يَسْتَلِمَ ٱلْحَجَرَ، ولأن التلبية لأجل الإحرام، فوجب أن يستديمها إلى أن يشرع في التحلل من الإحرام وذلك بالمشروع في الطواف فوجب أن يكون على تلبيته حتى يستلم الحجر للطواف.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَيْسَ عَلَى ٱلنِّسَاءِ حَلْقٌ وَلَكِنْ يُقَصِّرْنَ».

وهذا كما قال، السنة في النساء التقصير، والحلق لهن مكروه؛ لرواية ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى ٱلنِّسَاءِ حَلْقٌ إِنَّمَا عَلَى ٱلنِّسَاءِ تَقْصِيرٌ»، ولأن الحلق فيهن مُثْلَة، ونُهِي عن المثلة؛ فإذا أرادت التقصير قال الشافعي: أخذت من شعرها قدر أنملة، وتعم جوانب رأسها كلها، ولا تقطع ذوائبها لأن ذلك يشينها ولكن تسل الذوائب وتأخذ من تحته قصاصه ومن الموضع الذي لا يبين فتحه، فلو حلقت أساءت وأجزأها.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ حَاجًّا أَوْ قَارِناً أَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ لِحَجِّهِ وَعُمْرَتِهِ لِقَوْلِهِ ﷺ لِعَائِشَةَ وَكَانَتْ قَارِناً: «طَوَافُكِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ»».

قال الماوردي: وهذا كما قال القارن بين الحج والعمرة في إحرامه كالمفرد يجزئه لها طواف واحد وسعي واحد وهو إجماع الصحابة وقول الأكثرين من التابعين والفقهاء، وقال أبو حنيفة والثوري: عليه طوافان وسعيان؛ استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فكان الأمر بإتمامهما يوجب الإتيان بأفعالهما، وروى عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال: «مَنْ جَمَعَ بَيْنَ ٱلْحَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ فَعَلَيْهِ طَوَافَانِ» وروى عمارة بن عبد الرحمٰن قَالَ حَجَجْتُ مَعَ ابراهيم بن مُحَمَّدٍ ابْنِ ٱلْحَنَفِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم فَطَافَ طَوَافَيْنِ، وَقَالَ حَجَجْتُ مَعَ محمد ابن الحنفية فطاف طوافين وقال حججت مع عليّ رضي الله عنه فطاف طوافين وقال حججت مع النَّبِيِّ ﷺ فَطَافَ طَوَافَيْنِ.

قال: ولأنهما نسكان فوجب أن يلزمه طوافان، كما لو أفردهما.

قال: ولأن العبادتين إنما يتداخلا إذا اتفقتا في الأفعال والأحكام كالحدود وغيرها، فأما إذا اختلفتا في الأفعال أو الأحكام لم يتداخلا، والحج والعمرة مختلفان في الأفعال والأحكام فاختلافهما في الأفعال أن في الحج وقوفاً ورمياً ليس في العمرة، واختلافهما في الأحكام أن للحج إحلالين وللعمرة واحد، والحلق في الحج متقدم على الطواف والسعي وفي العمرة متأخر فلم يجز أن يتداخلا.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه رواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «مَنْ جَمَعَ حَجًّا إِلَى عُمْرَةٍ فَلْيَطُفْ لَهُمَا طَوَافاً وَاحِداً» وروى ابن أبي نجيح عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لعائشة: «طَوَافُكِ بِٱلْبَيْتِ وَسَعْيُكِ بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ يُجْزِئُكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ» وروى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «السَّعْيُ وَٱلطَّوَافُ تَوٌّ». وقد ذكرنا أن أحد تأويله أنهما في الإفراد والقران واحد لا ينافي القران ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم روت عائشة رضي الله عنها وجابر أَنَّهُمَا قَالاَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ ٱلْوَدَاعِ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْحَجِّ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْعُمْرَةِ وَمِنَّا مَنْ قَرَنَ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ قَرَنُوا فَطَافُوا طَوَافاً وَاحِداً وَسَعَوْا سَعْياً وَاحِداً وَكَانَ طَاوُس يَحْلِفُ بِٱللَّهِ أَنَّهُ مَا أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ قَرَنَ فَطَافَ طَوَافَيْنِ، فثبت أنه إجماع، ولأنه نسك، يكتفي فيه بحلاق واحد فوجب أن يكتفي فيه بطواف واحد كالإفراد، ولأنه فعل يقع في كل واحد من النسكين فوجب أن يكتفي بالفعل الواحد منه مع اجتماع النسكين كالحلاق.

فأما استدلاله بالآية فإتمامها على ما روي عن عمر وعليّ أن يحرم بهما من دويرة أهله.

وأما حديث عمران بن الحصين فمحمول على المتمتع الذي قد جمع بينهما بإحرامين.

وأما حديث عليّ فغير ثابت؛ لأن رسول الله ﷺ كَانَ مُفْرِداً وَلَمْ يَكُنْ قَارِناً، وقد تقدمت الدلالة عليه وأما قياسهم على من أفردهما، فالمعنى فيه أنه يفتقر إلى حلاقين فكذلك ما افتقر إلى طوافين ولما كان على القارن حلاق واحد كان عليه طواف واحد.

وأما قولهم إن اختلاف العبادتين يمنع من تداخلهما، وإنما يتداخل ما اتفقا.

قيل: صحيح إنما يتداخل منهما ما اتفق دون ما اختلف وهو الطواف والسعي الموافق للطواف والسعي دون ما اختلف من الوقوف والرمي.

فإن قيل: فإنهما وإن اتفقا في الفعل فهما مختلفان في الحكم.

قيل: اختلاف الحكم لا يمنع من التداخل ألا ترى أن بقاء الغسل من الحيض مخالف لبقاء الغسل من الجنابة في الحكم ثم إذا اجتمعا تداخلا لاتفاقهما في الفعل وإن اختلفا في الحكم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «غَيْرَ أَنَّ عَلَى ٱلْقَارِنِ ٱلْهَدْيَ لِقِرَانِهِ وَيُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ حَتَّى يُتَمِّمَ حَجَّهُ مَعَ إِمَامِهِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح من قرن بين الحج والعمرة فقد وجب عليه دم لقرانه، وقد دلَّلنا عليه من قبل، قال الشافعي: ويقيم على إحرامه حتى يتم حجه مع إمامه يعني أنه مخالف للمتمتع الذي تحلل بين حجه وعمرته وأن القارن يقيم على إحرامه حتى ينحل من حجه فيكون إحلاله منهما إحلالاً واحداً، كما كان إحرامه بهما إحراماً واحداً، وقد روى نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَهَلَّ بِٱلْحَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ كَفَاهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ» ثم لا يحل حتى يحل منهما وقول الشافعي حتى يتم حجه مع إمامه على طريق الاستحباب، وإلا فلو تحلل قبل إمامه فطاف ورمى وسعى أجزأه.

فصل: فأما إن وقف القارن بعرفة قبل طوافه وسعيه كان على قرانه، ولم يكن رافضاً لعمرته وقال أبو حنيفة: يصير رافضاً لعمرته ويكون مفرداً استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة «ارفُضِي عُمْرَتَكِ وَٱنْقُضِي رَأْسَكِ وَٱمْتَشِطِي ثُمَّ أَهِلِّي بِٱلْحَجِّ» فأمرها بذلك لمَّا تعذر عليها الطواف والسعي ودليلنا أن الوقوف ركن من الحج فلم يوجب رفض العمرة كالإحرام، ولأنها عبادة لا تبطل بفعل محظور فوجب أن لا تبطل بفعل نسك منها كالحج. فأما الخبر فإنما أمرها فيه بالكف عن أفعال العمرة لدخولها في الحج ولذلك قال لها طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يجزئك لحجك وعمرتك.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَخْطُبُ ٱلإِمَامُ يَوْمَ ٱلسَّابِعِ مِنْ ذِي ٱلْحِجَّةِ بَعْدَ ٱلظُّهْرِ بِمَكَّةَ وَيَأْمُرُهُمْ بِٱلْغُدُوِّ إِلَى مِنًى لِيُوَافُوا ٱلظُّهْرَ بِمِنًى فَيُصَلِّي بِهَا الإِمَامُ ٱلظُّهْرَ وَٱلْعَصْرَ وَٱلْمَغْرِبَ وَعِشَاءَ ٱلآخِرَةِ وَٱلصُّبْحَ مِنَ ٱلْغَدِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال خُطَبُ الحج التي ثبتت عن النبي ﷺ أَنَّهُ فَعَلَهَا أَرْبَعٌ:

فالأولى: في اليوم السابع من ذي الحجة بمكة بعد صلاة الظهر.

والثانية: يوم التاسع بعرفة بعد الزوال وقبل صلاة الظهر.

والثالثة: يوم النحر بمنى بعد صلاة الظهر.

والرابعة: يوم النفر الأول وهو الثاني عشر بمنى بعد صلاة الظهر فيكون جميعها بعد صلاة الظهر إلا خطبة عرفة فإنها بعد الزوال وقبل الظهر، فأما الخطبة الأولى فقد روى

موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ كَانَ يَخْطُبُ قَبْلَ ٱلتَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ بَعْدَ ٱلظُّهْرِ وَيُعْلِّمُ ٱلنَّاسَ ٱلْمَنَاسِكَ فإذا ثبت هذا وكان يوم السابع من ذي الحجة خطب الإمام الناس بعد صلاة الظهر فإن كان محرماً افتتح خطبته بالتلبية وإن كان حلالاً افتتحها بالتكبير ويستحب إن كان الإمام مقيماً بمكة أو من أهلها أن يحرم ويصعد المنبر محرماً، ويخبرهم أنه يخرج بهم من الغد إلى منى ليتأهبوا لذلك. قال الشافعي: فإن كان عالماً فقيهاً أحببت أن يقول لهم: هل من سائل فأجيبه وإن لم يكن فقيهاً لم يتعرض لذلك لأن لا يسأل عن شيء فلا يكون عنده معرفته فيكون فيه شين وقباحة ولا ينبغي للإمام أن يكون إلا بمنزلة من إذا سُئل أجاب ثم يكون بمكة باقي يومه وليله فإن وافق يوم السابع يوم الجمعة بدأ فخطب للجمعة وصلَّاها ثم رقى المنبر بعد الصلاة فخطب للحج فلو تركها الإمام كان تاركاً للسُّنَّة ولا فدية عليه.

فصل: فإذا كان من الغد وهو يوم التروية الثامن من ذي الحجة أحرم إن لم يكن أحرم من قبل، وأحرم الناس معه أو من بقي منهم غير محرم ويختار أن يكون إحرامه بعد أن يطوف بالبيت سبعاً توديعاً له ويصلي ركعتين فإذا زالت الشمس خرج إلى منى ولم يصل الظهر بمكة وإن خرج قبل الزوال جاز فإذا حصل بمنى صلى بها الظهر والعصر، والمغرب والعشاء والصبح من الغد وهو يوم عرفة لرواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ صلى يوم التروية بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم مكث حتى طلعت الشمس ويستحب أن تكون صلاته من منى في مسجد الخيف عند الأحجار التي بين يدي المنارة فإنه مصلى رسول الله ﷺ ويقال له مسجد «العيشومة» وذلك أن فيه عيشومة خضراء في الجدب والخصب بين حجرين من القبلة وتلك العيشومة قديمة لم تزل هناك وإنما اخترنا ذلك اتباعاً لرسول الله ﷺ ولرواية عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «قَدْ صَلَّى فِي مَسْجِدِ ٱلْخَيْفِ سَبْعُونَ نَبِيًّا فِيهم مُوسَى وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ عليه عباءتان قطريتان وهو محرم على بعير مخطوم بخطام من ليف، وله ضفيرتان» ويختار عليه أن ينزل الخيف الأيمن من منى بين الأخشبين فقد روى عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا كُنْتَ بَيْنَ ٱلأَخْشَبَيْنِ مِنْ مِنى - ونفح بيدنحو ٱلْمَشْرِقِ - فَإِنَّ هُنَاكَ وَادِياً يُقَالُ لَهُ وَادِي ٱلسرى بِهِ سَبْعُونَ نَبِيًّا» فإن ترك الإمام الصلاة بمنى والمبيت بها في هذه الليلة لم يتعلق بتركه جبران من دم ولا غيره وكذلك لو ترك وداع البيت بهذا الطواف فلا دم عليه ولا جبران لأنه بخروجه غير مفارق للبيت وإنما خرج ليعود إليه واختلف الناس لِمَ يسمَّى الثامن من ذي الحجة التروية فقال قوم: لأن الناس يرتوون فيه من الماء من بئر زمزم؛ لأنه لم يكن بعرفة ولا منى ماء. وقال آخرون لأنه اليوم الذي رأى فيه آدم عليه السلام حواء. وقال آخرون لأن جبريل عليه السلام أرى فيه ابراهيم عليه السلام أول المناسك والله بذلك أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يَغْدُو إِذَا طَلَعَتِ ٱلشَّمْسُ إِلَى عَرَفَةَ وَهُوَ عَلَى تَلْبِيَتِهِ فَإِذَا زَالَتِ ٱلشَّمْسُ صَعَدَ ٱلإِمَامُ فَجَلَسَ عَلَى ٱلْمِنْبَرِ فَخَطَبَ ٱلْخُطْبَةَ ٱلأُولَى فَإِذَا جَلَسَ أَخَذَ ٱلْمُؤَذِّنُونَ فِي ٱلأَذَانِ وَأَخَذَ هُوَ فِي ٱلْكَلَامِ وَخَفَّفَ ٱلْكَلَامَ ٱلآخَرَ حَتَّى يَنْزِلَ بِقَدْرِ فَرَاغِ ٱلْمُؤَذِّنِ مِنَ ٱلآذَانِ وَيُقِيمُ ٱلْمُؤَذِّنُ وَيُصَلِّي ٱلظُّهْرَ ثُمَّ يُقِيمُ فَيُصَلِّي ٱلْعَصْرَ وَلَا يَجْهَرُ بِٱلْقِرَاءَةِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح إذا فرغ الإمام من صلاة الصبح بمنى في يوم عرفة وهو اليوم التاسع من ذي الحجة غدا الإمام ومن معه بمنى إلى عرفة بعد طلوع الشمس وقد اختلفت الرواية في غدو رسول الله ﷺ من منى إلى عرفة فروى بعضهم قبل طلوع الشمس وروى بعضهم بعد طلوع الشمس واختار الشافعي بعد طلوع الشمس؛ لأنه أكثر رواية وقد روي عنه ﷺ أَنَّهُ غَدَا إِلَى مِنَى بَعْدَ مَا طَلَعَتِ ٱلشَّمْسُ عَلَى ثُبَيْرٍ وقد يحتمل أن يكون رواية من روى أنه غدا قبل طلوع الشمس أخبر عن حال عرفة وتأهبه وشد رحله ومن روى بعد طلوع الشمس أخبر عن حال سيره.

قال الشافعي: وأختار أن يسلك الطريق التي سلكها رسول الله ﷺ في غدوه إلى عرفة وهي من مزدلفة في أصل المأزمين على يمين الذاهب إلى عرفة يقال له طريق ضب ويكون الإمام والناس على تلبيتهم ثم ينزل بنمرة حيث نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ عَرَفَةَ وهو منزل الخلفاء اليوم وهو إلى الصخرة الساقطة بأصل الجبل على يمين الذاهب إلى عرفة فهناك نزل رسول الله ﷺ وألقي له على الصخرة ثوب استظل به من حر الشمس.

فصل: فإذا زالت الشمس توجه إلى المصلى وهو مسجد ابراهيم فخطب خطبتين قبل الصلاة يبتدئهما بالتلبية وهذه الخطبة واجبة بفعلها قبل الصلاة كالجمعة وهي الخطبة الثانية في خطب الحج ويكون على منبر إن وجد أو على نشر من الأرض أو على ظهر بعير وقد روى شهر بن حوشب عن عبد الرحمٰن بن غنيم عن عمرو بن خارجة قال: شَهِدتُ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ وَقَدْ خَطَبَنَا عَلى رَاحِلَتِهِ بِعَرَفَةَ وَإِنَّهَا لتقصع بِجَرِّهَا. قال أبو عبيد القَصْعُ ضمك الشيء على الشيء حتى تقتله أو تهشمه كأنه أراد بقصع الحر شدة المضغ وضم بعض الأسنان على بعض والجزة ما تجتزه الإبل فتخرجه من أجوافها لتمضغه ثم ترده في أكراشها وقد ساق جابر بن عبد الله حج رسول الله ﷺ وما فعله في هذا الموضع وحكى خطبته فروى جعفر بن محمد عن أبيه قال: دخلت على جابر بن عبد الله فقلت أخبرني عن حج رسول الله ﷺ فقال: إِنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ أَتَى عَرَفَةَ فَنَزَلَ بِهَا حَتَّى إِذَا زَالَتِ ٱلشَّمْسُ أَمَرَ بِٱلْقَصْوَى فَرُحِلَتْ لَهُ فَرَكِبَ حَتَّى أَتَى بَطْنَ ٱلْوَادِي فَخَطَبَ ٱلنَّاسَ وَقَالَ: إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا أَلَا إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ ٱلْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَمِي وَإِنْ أَوَّلَ دَمٍ أَضَعُهُ فِي ٱلْجَاهِلِيَّةِ دِمَاؤُنَا دَمُ رَبِيعَةَ بْنِ ٱلْحَارِثِ كَانَ مُسْتَرْضِعاً فِي بَنِي

سَعْدٍ فَقَتَلَتْهُ هُذَيْلُ وَرِبَا ٱلْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ وَأَوَّلُ رِباً أَضَعُهُ رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ ٱلْمُطَّلِبِ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ فِي ٱلنِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ ٱللَّهِ وَٱسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ ٱللَّهِ وَإِنَّ لَكُمْ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَداً تَكْرَهُونَهُ فَإِنْ فَعَلْنَ ذٰلِكَ فَٱضْرِبُوهُنَّ ضَرْباً غَيْرَ مُبرِحٍ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ ٱعْتَصَمْتُمْ كِتَابَ ٱللَّهِ وَأَنْتُمْ مَسْؤُولُونَ عَنِّي فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟ فَقَالُو نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ وَنَصَحْتَ وَأَدَّيْتَ فَقَالَ بِإِصْبَعِهِ ٱلسَّبَّابَةِ يَرْفَعُهَا إِلَى ٱلسَّمَاءِ وَيَنْكِسها إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱللَّهُمَّ أَشْهَدْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

فصل: ومن السنة أن يبتدىء بالخطبة قبل الأذان ويؤخرها ويعرف الناس ما يحتاجون إليه من مناسكهم قال الشافعي وأقل ما عليه أن يعلمهم ما يلزمهم من هذه الخطبة إلى الخطبة الثالثة فإن كان فقيهاً فقال هل من سائل وإن لم يكن فقيهاً لم يتعرض للسؤال، ثم يجلس للاستراحة، ثم يقوم إلى الخطبة الثانية ويأخذ المؤذنون في الأذان ليكون فراغهم من الأذان مع فراغه من خطبته، وقال أبو حنيفة: يؤذن المؤذنون قبل الخطبة لتكون خطبته بعد الأذان كالجمعة.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ أَتَى بَطْنَ ٱلْوَادِي فَخَطَبَ ثُمَّ وَقَفَ قَلِيلاً ثُمَّ خَطَبَ وَأَمَرَ بِلَالاً فَأَذَّنَ وَأَقَامَ فَإِذَا أَذَّنَ أَقَامَ وَصَلَّى ٱلظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ وَصَلَّى ٱلْعَصْرَ جَامِعاً بَيْنَهُمَا فَيُصَلِّيهِمَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ.

وقال مالك: يؤذن لكل واحدة منهما ويقيم.

وقال أحمد بن حنبل: يقيم لكم واحدة منهما ولا يؤذن.

والدلالة عليهما رواية ابن عمر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ ٱلظُّهْرِ وَٱلْعَصْرِ بِعَرَفَةَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ.

فصل: فأما القصر والإتمام فإن كان الإمام مسافراً قصر الصلاة فصلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين وقصر من خلفه من المسافرين وأتم المقيمون أربعاً وإن كان الإمام من أهل مكة أو مقيماً بها أتم الصلاة أربعاً. وأتم من خلفه من المسافرين والمقيمين أربعاً وإن كان الإمام من أهل مكة وقال مالك يقصر وإن كان مقيماً ويقصر من خلفه من المسافرين والمقيمين استدلالاً بأن رسول الله ﷺ قصر بعرفة ولم يأمر من كان معه من أهل مكة بالإتمام.

ودليلنا رواية ابن عباس أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ لَا تَقْصِرُوا فِي أَقَلِّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ وَذٰلِكَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى عَسْفَانَ وَٱلطَّائِفِ فَكَانَ فِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ أَمَرَ أَهْلَ مَكَّةَ بِٱلْإِتْمَامِ.

فصل: فأما الجمع بين الصلاتين فهو مسنون هناك للمقيم والمسافر لأن رسول الله ﷺ إنما جمعها هناك ليفضل له الدعاء بالوقوف فلذلك لم يقع الفرق بين المسافر والمقيم

وخالف القصر فإذا أجمع الإمام وجب عليه أن ينوي الجمع عند افتتاح الأولى فأما الذين خلفه من المأمومين فعلى وجهين:

أصحهما: عليهم أن ينووا الجمع ويوصي الناس بعضهم بعضاً بها ويخبر من علم مَن جهل لأنه لمَّا لم يصح جمع الإمام إلا بنية الجمع لم يصح جمع المأمومين إلا بنية الجمع كالجمع بغير عرفة.

والثاني: أنهم إن جمعوا من غير نية الجمع أجزأهم لاختصاص الموضع لجواز الجمع ولحوق المشقة في إعلام الكل لأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ جَمَعَ هُنَاكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنَادي فِيهِمْ بِٱلْجَمْعِ وَلا أَخْبَرَهُمْ بِهِ.

فصل: فأما من جاء وقد فاتته صلاة الإمام فيجوز له أن يجمع بين صلاتي الظهر والعصر إذا كان مسافراً سواء صلى في جماعة أو فرادى وقال أبو حنيفة لا تجمع الصلاة إلا مع الإمام كالجمعة.

ودليلنا أن عبد الله بن عمر كان يجمع بينهما إذا فاته الجمع مع الإمام وليس له مخالف فكان إجماعاً، ولأن كل جمع جاز مع الإمام جاز انفراده به كالجمع بمزدلفة فإذا صح له الجمع فلا يجوز له الجمع إلا بنية فيجمع ناوياً إن كان مسافراً أن يقصر إن شاء ويتم الصلاة إن كان مقيماً، وهل يجوز له الجمع؟ على قولين مبنيين على اختلاف قوله في جواز الجمع في السفر القصير.

فصل: ويسر بالقراءة فيهما جميعاً، ولا يجهر.

وقال أبو حنيفة: يجهر فيهما بالقراءة كالجمعة لتقدم الخطبة، وهذا خطأ؛ لأن كل من نقل حج رسول الله ﷺ روى أَنَّهُ أَسَرَّ بِٱلْقِرَاءَةِ، وَبِقَوْلِهِ ﷺ صَلاَةُ ٱلنَّهَارِ عَجْمَاءُ إِلَّا ٱلْجُمْعَةَ وَٱلْعِيدَيْنِ.

وقال الشافعي: وليس بعرفة ولا منى ولا مزدلفة جمعة ولا صلاة عيد لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي حَجَّتِهِ فِي عَرَفَةَ يَوْمَ ٱلْجُمْعَةِ فَلَمْ يُصَلِّ ٱلْجُمْعَةَ وفيه نزل قوله تعالى: ﴿**ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَامَ دِيناً**﴾ [المائدة: ٣] فروي أن بعض أحبار اليهود قال لابن عباس لو نزلت هذه الآية علينا لكان لنا يوم عيد، فقال له ابن عباس: قد كانت والله في عيدين اثنين يوم الجمعة ويوم عرفة فلو ترك الإمام الخطبة يوم عرفة والصلاة في مسجد ابراهيم كان مسيئاً لمخالفة السنة ولا إعادة عليه ولا فدية.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يَرْكَبُ فَيَرُوحُ إِلَى ٱلْمَوْقِفِ عِنْدَ ٱلصَّخَرَاتِ ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ ٱلْقِبْلَةَ بِٱلدُّعَاءِ وَحَيْثُمَا وَقَفَ ٱلنَّاسُ مِنْ عَرَفَةَ أَجْزَأَهُمْ لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَالَ «هَذَا

مَوْقِفٌ وَكُلُّ عَرَفَةَ مَوْقِفٌ» (قَالَ) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ حَدَّثَنَا ٱلرَّبِيعُ قَالَ سَمِعْتُ ٱلشَّافِعِيُّ يَقُـولُ: «عَرَفَةُ كُـلُّ سَهْلٍ وَجَبَـلٍ أَقْبَلَ عَلَى ٱلْمَـوْقِفِ فِيمَا بَيْنَ ٱلتَّلْعَـةِ ٱلَّتِي تُفْضِي إِلَى طَرِيقِ نُعْمَـانَ وَإِلَى حُصَيْنٍ وَمَـا أَقْبَلَ مِنْ كَبْكَبٍ» وَأُحِبُّ لِلْحَـاجِّ تَرْكَ صَـوْمِ عَرَفَـةَ لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَصُمْـهُ وَأَرَى أَنَّهُ أَقْوَى لِلْمُفْطِرِ عَلَى ٱلدُّعَاءِ وَأَفْضَلُ ٱلدُّعَاءِ يَوْمَ عَرَفَةَ».

قال الماوردي: أما الوقوف بعرفة فركن من أركان الحج واجب لا نعرف فيه خلافاً بين العلماء؛ لرواية بكير بن عطاء عن عبد الرحمٰن بن يعمر الدِّيلي قال: سمعت رسـول الله ﷺ يقول: «ٱلْحجُّ عَرَفَات فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ أَيَّامُ مِنَى ثَلاَثَـةٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَـوْمَيْنِ فَلاَ إِثْم عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْم عَلَيْهِ» فإذا ثبت ذلك فالكلام بعده في فصلين:

أحدهما: موضع الوقوف.

والثاني: زمان الوقوف.

فأما موضع الوقوف فهو عرفة، وعرفة ما جـاوز وادي عرفـة الذي فيـه المسجد، وليس المسجد ولا وادي عرفة من عرفة إلى الجبال القابلة على عرفة كلها مما يلي حوائط بني عامر وطريق الحصن فإذا جاوزت ذلك فليس من عرفة وهذا حد الشافعي وهو به أعرف، فإذا فرغ الإمام من الصلاة تـوجه من مسجـد إبراهيم إلى عـرفة وقـد حكى سفيان بن عيينة أن قريشـاً كانت تسمى الخمس وكانوا لا يخرجـون من الحرم يـوم عرفـة ويقفون بنمـرة دون عرفـة في الحرم، ويقولون لسنا كسائر الناس نحن أهل الله فلا نخرج من حـرم الله، وكان النبي ﷺ لا يقف مع قريش في الحرم، ويخرج مع الناس إلى عرفة، فروى عمرو بن دينار عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيـه قال: ذَهَبْتُ أَطْلُبُ بَعِيـراً إِلَى عَرَفَـةَ ضَلَّ مِنِّي حَتَّى أَتَيْتُ عَـرَفَةَ فَـإِذَا ٱلنَّبِيُّ ﷺ وَاقِفٌ مَعَ ٱلنَّاسِ بِعَرَفَةَ فَقُلْتُ هَذَا مِنَ ٱلْحُمْسِ فَمَا لَهُ خَرَجَ مِنَ ٱلْحَـرَمِ فَلَمَّا حَجَّ ٱلنَّبِيُّ ﷺ حَجَّةَ ٱلْوَدَاعِ ضَرَبُوا قُبَّتَهُ بِنَمِرَةٍ عَلَى رَسْمِ قُـرَيْشٍ فَجَاءَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ فَنَـزَلَ هُنَاكَ إِلَى أَنْ زَالَتِ ٱلشَّمْسُ ثُمَّ خَرَجَ وَمَضَى إِلَى عَرَفَةَ مَسْجِدِ إِبْرَاهِيمَ فَصَلَّى هُنَاكَ ثُمَّ رَاحَ إِلَى عَـرَفَاتٍ فَقُلِعَتْ قُبَّتُهُ وَرُفِعَتْ إِلَى ٱلْمَوْقِفِ وَأَنْـزَلَ ٱللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِـكَ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] أو ارجعوا من حيث رجع الناس وفي الناس ها هنا قولان:

أحدهما: أنَّه إبراهيم لأنه كان يقف بعرفة.

والثاني: أنه رسول الله ﷺ حيث وقف بها وفي تسمية قريش بالحمس قولان:

أحدهما: لإنهم تحمسوا في دينهم أي تشددوا ومنه قول العجاج:

وَكَـمْ قَـطَعْـنَـا مِـنْ قِـفَـافٍ حُـمسِ

أي شداد.

والثاني: أنهم سموا حمس بالكعبة، لأنها حمساً حجرها أبيض يضرب إلى السواد.

وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال: سرنا مع رسول الله ﷺ حتى قدمنا عرفة فقال النبي ﷺ: «هَذِهِ عَرَفَةُ وَكُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلاَّ وَادِي عَرَفَةَ» وروى عبد الله بن صفوان عن خال له قال: كُنَّا فِي مَوْقِفٍ لَنَا بِعَرَفَةَ فَأَتَانَا ابْنُ مربع الأَنْصَارِي قَالَ: أَنَا رَسُولُ رسولِ اللَّهِ ﷺ إِلَيْكُمْ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَقِفُوا عَلَى مَشَاعِرِكُمْ هَذِهِ فَإِنَّكُمْ عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ فإذا ثبت أن عرفة هي الموقف فالذي يختار من ذلك أن يقصد نحو الجبل الذي يقال له جبل الدعاء، وهو موقف الأنبياء صلى الله عليهم والموقف الذي وقف فيه رسول الله ﷺ هو بين الأجبل الثلاثة وموقفه على الثالث هو الطواف الذي عند السن الذي خلفه مقام الإمام وقف على ضربين من الثالث وجعل بطن ناقته إلى الصخرات وجعل جبل المشاة بين يديه فهذا أحب المواقف إلينا أن يقف فيه الإمام ومن معه من الناس.

قال الشافعي: وحيث وقف الناس من عرفة في جوانبها ونواحيها ومضاربها وجبالها وسهولها وبطنها وأوديتها وسوقها المعروف بذي المجاز أجزأ إذا وقف في الموضع الذي يعرفه العرب بعرفة فأما إذا وقف بغير عرفة من ورائها أو دونها في عرفة عامداً أو ناسياً أو جاهلاً بها لم تجزه وقال مالك يجزئه وعليه دم، وهذا خطأ؛ لقوله ﷺ «الْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةَ فَقَدْ فَاتَهُ ٱلْحَجُّ».

فصل: فأما زمان الوقوف فهو من بعد زوال الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر.

وقال أحمد بن حنبل: هو من طلوع الفجر من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر، وليس بصحيح؛ لما تقدم من حديث جابر عن النبي ﷺ، ولما روي أَنَّ ٱلْحَجَّاجَ بْنُ يُوسُفَ أَقَامَ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَتْلِ ابْنِ ٱلزُّبَيْرِ لِيَحُجَّ بِٱلنَّاسِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ ٱلْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى عَبْدِ ٱللَّهِ بْنِ عُمَرَ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ مِنْ سُنَنِ ٱلْحَجِّ قَالَ فَلَمَّا زَالَتِ ٱلشَّمْسُ رَكِبَ عَبْدُ ٱللَّهِ بْنِ عُمَرَ حِمَاراً لَهُ وَجَاءَ عَلَى مَضْرَبِ ٱلْحَجَّاجِ وَقَالَ أَيْنَ هَذَا فَخَرَجَ ٱلْحَجَّاجُ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ مُعَصْفَرٌ فَقَالَ مَالَكَ يَا أَبَا عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ فَقَالَ إِنْ أَرَدْتَ ٱلسُّنَّةَ فَٱلرَّوَاحُ فأشار بذلك إلى ما جاءت به سنة رسول الله ﷺ وعمل عليه خلفاؤه الراشدون بعده فعلم أن ما قبل الزوال لم تأت به السنة ولا شرعه الرسول ﷺ.

فصل: فإذا ثبت أن وقت الوقوف بعرفة من زوال الشمس إلى طلوع الفجر فمتى حصل بها في هذا الزمان مقيماً أو مختاراً نائماً أو مستيقظاً عالماً أو غير عالم من ليل أو نهار فقد حصل له الوقوف بعرفة وأدرك به الحج.

وقال مالك: إدراك الوقوف بعرفة يعتبر بالليل دون النهار فإن وقف بها ليلاً ونهاراً أجزأه وقوف الليل وكان وقوف النهار تبعاً وإن وقف بها ليلاً أجزأه وإن وقف بها نهاراً لم يجزه

استدلالاً برواية ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلاً فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةَ لَيْلاً فَقَدْ فَاتَهُ ٱلْحَجُّ».

والدلالة على صحة ما قلنا رواية عامر عن عروة بن مضرس أنه حج فلم يدرك الناس إلا ليلاً فجمع فانطلق إلى عرفات فأفاض منها ثم رجع إلى جمع فأتى رسول الله ﷺ فقال: أكلت مطيتي وأتعبت نفسي فهل لي من حج؟ فقال: مَنْ صَلَّى مَعَنَا صَلاَةَ ٱلْغَدَاةِ بِجَمْعٍ وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى يَفِيضَ وَقَدْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلاً كَانَ أَوْ نَهَاراً فَقَدْ قَضَى تَفَثَهُ وَتَمَّ حَجُّهُ وَلأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَصَدَ ٱلْمَوْقِفَ نَهَاراً وَٱنْصَرَفَ مِنْهُ لَيْلاً فَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ وَقْتاً لِلْوُقُوفِ، وجعل الليل وقتاً لترك الوقوف، فَعُلِمَ أن النهار مقصود، والليل تبع.

فأما حديث ابن عمر ففيه دليل على إدراك الليل وتنبيه على إدراك النهار، ولأن حكم اخر الوقت إما أن يكون مثل أوله أو أضعف ولا يجوز أن يكون أقوى منه فلما جعله النبي ﷺ مدركاً بآخره وهو الليل كان أولى أن يكون مدركاً بأوله وهو النهار.

فإن قيل: فهذا يصح في قوله «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلاً فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ» فأما في قوله «وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةَ لَيْلاً فَقَدْ فَاتَهُ ٱلْحَجُّ» فلا، قيل يكون دليل أول الكلام تنبيهة يصرف ظاهر آخره إلى دليل أوله.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرنا من تحديد الموقف وزمان الوقوف والقدر الذي يحصل به إدراك الوقوف فيختار أن يستقبل القبلة في وقوفه لقوله ﷺ «خير المجالس ما استقبل به القبلة» واقتداء برسول الله ﷺ في وقوفه، ويجوز أن يقف راكباً ونازلاً ووقوفه راكباً أفضل نص عليه الشافعي في القديم؛ لأن رسول الله ﷺ وقف راكباً، ولأنه إذا ركب كان أقوى له على الدعاء، ويكون مفطراً لهذا المعنى، وأن رسول الله ﷺ وقف بعرفة مفطراً، ويكثر من الدعاء؛ لقوله ﷺ: «أَفْضَلُ ٱلدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ» ويكون من دعائه ما رواه عبد الله بن عبيدة عن عليّ بن أبي طالب عن النبي ﷺ أَنَّهُ كَانَ أَكْثَرُ دُعَائِهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ ٱللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٱللَّهُمَّ ٱجْعَلْ فِي سَمْعِي نُوراً وَفِي بَصَرِي نُوراً وَفِي قَلْبِي نُوراً ٱللَّهُمَّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ٱللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَسَاوِسِ ٱلصَّدْرِ وَمِنْ سَيِّئَاتِ ٱلأُمُورِ وَمِنْ عَذَابِ ٱلْقَبْرِ ٱللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يَلِجُ فِي ٱللَّيْلِ وَشَرِّ مَا يَلِجُ فِي ٱلنَّهَارِ وَمِنْ شَرِّ مَا تَهُبُّ بِهِ ٱلرِّيَاحُ، وَشَرِّ بَوَائِقِ ٱلدَّهْرِ» ويستحب أن يكثر من قراءة سورة الحشر فقد روي ذلك عن عليّ رضي الله عنه، ويجتهد في الدعاء لأنه أعظم الأيام التي تُرْجَى فيها الإجابة، وروى ابن المسيب عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرُ أَنْ يَعْتِقَ ٱللَّهُ فِيهِ عَدَداً مِنَ ٱلنَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ» ويختار للواقف بعرفة أن يبرز للشمس ويظهر نفسه لها فقد روي أن النبي ﷺ رَأَى يَوْمَ عَرَفَةَ رَجُلاً يَطْلُبُ ٱلْفَيَافِي فَقَالَ ﷺ: «أَضْحِ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ» أي اخرج إلى الشمس، لأن الشمس

تسمى الضحى واختلف الناس لما سميت عرفة فقال قوم لتعارف آدم وحواء فيه وذلك أن الله تعالى أهبط آدم بأرض الهند وحواء بأرض جدة فتعارفا بالموقف وقيل: لأن جبريل ﷺ عَرَّفَ فيه إبراهيم صلوات الله عليه مناسكه.

وقيل سميت بذلك للجبال التي فيها، ووقوف الناس عليها والجبال هي الأعراف ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦].

قيل سور بين الجنة والنار، ومنه قيل عرف الديك وعرف الدابة لنتوه وعلوه وكل ناتٍ فهو عرف، وقال القاسم بن محمد: سميت عرفات لأن الناس يعترفون فيها بذنوبهم فحينئذ يغفر لهم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِذَا غَرَبَتِ ٱلشَّمْسُ دَفَعَ ٱلإِمَامُ وَعَلَيْهِ ٱلْوَقَارُ وَٱلسَّكِينَةُ فَإِنْ وَجَدَ فَرْجَة أَسْرَعَ».

قال الماوردي: وهذا صحيح السنة للإمام ومن معه بعرفة أن يقيموا بها حتى تغرب الشمس ثم يدفعوا منها بعد الغروب اقتداء برسول الله ﷺ ولرواية محمد بن قيس عن المسور بن مخرمة قال: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِعَرَفَاتٍ فَحَمِدَ ٱللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ هَذَا يَوْمُ ٱلْحَجِّ ٱلأَكْبَرِ كَانُوا يَدْفَعُونَ فِي هَذَا ٱلْيَوْمِ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ ٱلشَّمْسُ إِذَا كَانَتِ ٱلشَّمْسُ فِي رُؤُوسِ ٱلْجِبَالِ كَأَنَّهَا عَمَائِمُ ٱلرِّجَالِ فِي وُجُوهِهِمْ وَإِنَّا نَدْفَعُ بَعْدَ أَنْ تَغِيبَ ٱلشَّمْسُ، فَإِنْ دَفَعَ مَنْ عَرَفَةَ إِلَى مُزْدَلِفَةَ قَبْلَ غُرُوبِ ٱلشَّمْسِ فَحَجُّهُ مُجْزِىءٌ وَعَلَيْهِ دَمٌ وفيه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم والجديد إنه واجب لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً عليه ومسنداً أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ» والوقوف بعرفة إلى غروب الشمس نسك فوجب أنَّه يجب فيه دم ولأن النبي ﷺ سَنَّ الدفع من عرفة بعد غروب الشمس كما سنّ الإحرام من من الميقات ثم ثبت أن الدم على مجاوز الميقات واجب فكذا الدم على الدافع من عرفة قبل غروب الشمس واجب.

والقول الثاني: وهو قوله في الأم والإملاء إن الدم استحباب وليس بواجب لقوله ﷺ لعروة بن مضرس وقد وقف بعرفة ليلاً «مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ لَيْلاً كَانَ أَوْ نَهاراً فَقَدْ قَضَى تَفَثَهُ وَتَمَّ حَجُّهُ» ولم يأمره بدم فدل أنه ليس بواجب ولأن الليل والنهار وقت لإدراك الوقوف بعرفة ثم ثبت أنه لو وقف بها ليلاً دون النهار لم يلزمه دم كذلك إذا وقف بها نهاراً دون الليل لم يلزمه دم.

فصل: فإذا ثبت أن عليه الدم إما واجباً أو استحباباً فإن عاد إلى عرفة ليلاً قبل طلوع الفجر سقط عنه الدم سواء كان عوده قبل غروب الشمس أو بعده.

وقال أبو حنيفة: إن عاد قبل غروب الشمس وثبت بها إلى أن غَربَتْ الشمس سقط عنه الدم، وإن عاد بعد غروب الشمس لم يسقط عنه الدم لأن الدم إذا وجب لسبب لم يسقط وجوبه بزوال ذلك السبب كاللابس قد وجب عليه الدم بلباسه ولا يسقط عنه بنزعه، والمتطيب لزمه الدم باستعماله ولا يسقط عنه بغسله وهذا الذي قاله غير صحيح لأنه قد ثبت أنه لو وقف بها ليلاً دون النهار لم يجب عليه دم، فوجب إذا وقف بها ليلاً ونهاراً أولى أن لا يجب عليه دم، وما ذكره غير صحيح؛ لأن الدم إنما لزمه بفوات العود لا بالدفع قبل الغروب.

فصل: فأما صفة سيره، إلى مزدلفة فهو المشي بالسكينة والوقار من غير عجلة ولا سعي فقد روى سعيد بن جبير عن ابن عمر أن النبي ﷺ لما دفع عشية عرفة سمع وراءه زجراً شديداً من الأعراب فالتفت إليهم وقال: «السَّكِينَةَ فَإِنَّ ٱلبِرَّ لَيْسَ بِٱلإِيضَاعِ» وروي أن النبي ﷺ نَهى عَشِيَّةَ عَرَفَةَ عَنْ دَفْعٍ وَجِيفِ ٱلْخَيْلِ وَإِيضَاعِ ٱلإِبْلِ قَالَ وَلَكِنِ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَسِيرُوا سَيْراً جَمِيلاً وَلاَ تُوطِؤوا ضَعِيفاً ولاَ توطِؤوا مُسْلِماً وَٱقْتَصِرُوا فِي ٱلسَّيْرِ وَكَانَ يَكُفُّ عَنْ نَاقَتِهِ حَتَّى يَبْلُغَ رَأْسَهَا مَقْدَمَ ٱلرحلِ، وهو يقول: «يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ عَلَيْكُمْ بِٱلدَّعَةِ» وروى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ أَفَاضَ وَعَلَيْهِ ٱلسَّكِينَةُ وَٱلْوِقَارُ فَكَانَ يَسِيرُ ٱلْعَنَقَ حَتَّى إِذَا وَجَدَ فُرْجَةً نَصَّ ٱلعَنَقَ سَيْرَ ٱلْجَمَاعَةِ وَٱلرِّفَاقِ قال أبو عبيد والنص هو التحريك حتى يستخرج من الدابة أقصى سيرها ويختار أن يسلك طريق المأزمين لأن النبي ﷺ سلك في ذهابه إلى عرفات طريق ضب ورجع من عرفات إلى مزدلفة في طريق المأزمين، وأي طريق سلك فلا بأس به، وليس في المسلك نسك، ولكننا نختار التأسي برسول الله ﷺ والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِذَا أَتَى ٱلْمـزْدَلِفَةَ جَمَعَ مَعَ ٱلإِمَامِ ٱلْمَغْرِبَ وَٱلْعِشَاءَ بِإِقَامَتَيْنِ لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ صَلاَّهُمَا بِهَا وَلَمْ يُنَادِ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا إِلاَّ بإقامة وَلاَ يُسَبِّحُ بَيْنَهُمَا وَلاَ عَلَى إِثْرِ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا أتى المزدلفة نزل بها وحدود مزدلفة من حيث يقضي من مأزمين عرفة وليس المأزمين منها إلى أن يأتي إلى قرب محسر وليس القرن منها، وهكذا يميناً وشمالاً من تلك المواطن والقوابل والظواهر والشعاب والسحاء والوادي كله وفي تسميتها مزدلفة قولان:

أحدهما: إنهم يقربون فيها من منى والازدلاف التقريب ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠] أي قربت.

والثاني: إن الناس يجتمعون بها، والاجتماع الازدلاف ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلآخَرِينَ﴾ [الشعراء: ٦٤] أي جمعناهم، ولذلك قيل لمزدلفة جمع فإذا نزل بمزدلفة جَمَعَ

بين المغرب والعشاء، لِأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ أَخَّرَ صَلَاةَ ٱلْمَغْرِبِ حَتَّى جَمَعَهَا مَعَ عِشَاءِ ٱلآخِرَةِ بِمُزْدَلِفَة كما قدّم العصر بعرفة حين صلَّاها مع الظهر ليتصل له الدعاء، وقد روى أسامة بن زيد قال لما أفاض رسول الله ﷺ من عرفة وأتى مزدلفة قلت يا رسول الله: الصلاة، فقال: «ٱلصَّلَاةُ أَمَامَكَ» فَسَارَ حَتَّى جَاءَ إِلَى صَخْرَةٍ فِي بَطْنِ ٱلْمَأْزِمِ بَيْنَ ٱلْجَبَلَيْنِ فِي مَضِيقِ ٱلْمَأْزِمَيْنِ فَأَنَاخَ رَاحِلَتَهُ وَبَالَ مِنْ وَرَاءِ ٱلصَّخْرَةِ وَجِئْتُهُ بِإِدَاوَةِ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ وُضُوءاً غَيْرَ كَامِلٍ ثُمَّ قَامَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ ٱللَّهِ ٱلصَّلَاةُ فَقَالَ: «ٱلصَّلَاةُ أَمَامَكَ إِلَى أَنْ نَزَلَ جَمْعاً» وفي قوله وضوءاً غير كامل تأويلان:

أحدهما: أنه ترك تكراره ثلاثاً.

والثاني: أنه ترك مسنوناته من المضمضة والاستنشاق وتخليل الأصابع، فإذا ثبت هذا فإن كان الإمام مسافراً قصَّر وجمع وإن كان مكياً مقيماً أتم وجمع كما قلنا بعرفة فإذا أراد الجمع بينهما فقد قال أبو حنيفة يجمع بينهما بإقامة واحدة استدلالاً برواية عبد الله بن يزيد عن أبي أيوب أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ صَلَّى ٱلْمَغْرِبَ وَٱلْعِشَاءَ بِٱلْمُزْدَلِفَة بِإِقَامَةٍ.

ومذهب الشافعي في القديم أنه يجمع بينهما بأذان وإقامتين لرواية جابر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ ٱلْمَغْرِبِ وَٱلْعِشَاءِ بِمُزْدَلِفَةَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا وَٱضْطَجَعَ فَبَاتَ بِهَا إِلَى أَنْ طَلَعَ ٱلْفَجْرُ.

ومذهبه في الجديد أنه يجمع بينهما بإقامتين من غير أذان لرواية ابن عمر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ ٱلْمَغْرِبِ وَٱلْعِشَاءِ بِإِقَامَتَيْنِ وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا سَجْدَةً، وكلا الخبرين حجة على أبي حنيفة.

ورواية أبي أيوب أنه جمع بينهما بإقامة يعني لكل واحدة منهما ليعلم أنه لم يؤذن لهما فلو صلاهما قبل مزدلفة جامعاً بينهما أو مفرداً لهما أجزأتاه ولا قضاء عليه ولا فدية وقال أبو حنيفة: إن جمع بينهما قبل مزدلفة لم يجزه، وهو قول جابر بن عبد الله، وهذا غير صحيح؛ لأن الجمع بين الظهر والعصر مسنون بعرفة، كما أن الجمع بين المغرب والعشاء مسنون بمزدلفة، ثم ثبت أن ترك الجمع بعرفة لا يمنع الإجزاء فوجب أن يكون ترك الجمع بمزدلفة لا يمنع الإجزاء وتحرير ذلك قياساً أنهما صلاتان سُنَّ الجمع بينهما في إحداهما فوجب أن لا يمنع جوازهما ترك الجمع بينهما بمكانهما كالجمع بعرفة، ولأن ما كان وقتاً لصلاة الفرض في غير النسك كان وقتاً لها في النسك قياساً على سائر الأوقات.

فأما قول الشافعي: «ولا يسبح بينهما» يريد أن لا يتنفل بين صلاتي الجمع، لأن التنفل بينهما يقطع الجمع ولا في إثر واحدة منهما أي لا يتنفل قبل المغرب ولا بعد العشاء؛ لأنه مأمور بالتأهب لمناسكه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَبِيتُ بِهَا فَإِنْ لَمْ يَبِتْ بِهَا فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ وَإِنْ خَرَجَ مِنْهَا بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ فَلاَ فِدْيَةَ عَلَيْهِ قَالَ ابن عَبَّاسٍ كُنْتُ فِيمَنْ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ مَعَ ضَعَفَةِ أَهْلِهِ يَعْنِي مِنْ مُزْدَلِفَةَ إِلَى مِنًى».

قال الماوردي: أما المبيت بمزدلفة فنسك وليس بركن، وهو قول الأكثرين وحكي عن خمسة من التابعين أنه ركن في الحج لا يتم إلا به منهم الحسن وإبراهيم النخعي وعامر الشعبي والأسود وعلقمة وبه قال أبو عبد الرحمٰن الشافعي استدلالاً بقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ**﴾ [البقرة: ١٩٨] وبها رُوي عن النبي ﷺ «مَنْ وَقَفَ بِجَمْعٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ».

والدلالة على ما قلنا رواية بكير بن عطاء عن عبد الرحمٰن بن يَعْمَر الديلي، قال سمعت النبي ﷺ يقول: «الْحَجُّ عَرَفَاتٌ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ» ولأنه مبيت تضمن من صبيحة الرمي، فوجب أن يكون نسكاً ولا يكون ركناً كليالي منى، ولأن زمان المبيت بمزدلفة هو زمان الوقوف بعرفة فلو كان المبيت بها ركناً لاختصت بزمان مستثنى لا يشارك زمان الوقوف.

فأما الآية فلا حجة فيها؛ لأنها تدل على وجوب الذكر دون المبيت وهو غير واجب بالإجماع.

وأما الخبر فغير صحيح ثم هو محمول على فوات فضيلة الحج.

فصل: فإذا ثبت أن المبيت بها نسك فإن بات بها وخرج منها بعد طلوع الفجر أجزأه وإن خرج منها قبل الفجر وبعد نصف الليل أجزأه ولا دم عليه.

وقال أبو حنيفة: لا يجزئه وعليه دم، لرواية ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ».

ودليلنا ما روي أن ابن عباس قال: كُنْتُ فِيمَنْ قَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مع ضَعَفَةِ أَهْلِهِ مِنْ مُزْدَلِفَةَ إِلَى مِنى بِلَيْلٍ وَأَمَرَ أُمَّ سَلَمَةَ أَنْ تُعَجِّلَ الإِفَاضَةَ. ومعلوم أن خروجها من مزدلفة قبل الفجر، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كَانَتْ سَوْدَةُ امْرَأَةً بَطِيئَةً فَاسْتَأْذَنَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَفِيضَ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ بِلَيْلٍ فَأَذِنَ لَهَا، وهذا نص وليس في الخبر دليل لأنه قد أدّى النسك.

فصل: فأما إن خرج منها قبل نصف الليل، نُظِر فإن عاد إليها بعد نصف الليل وقبل الفجر أجزأه وكان كالعائد إلى عرفة بعد غروب الشمس، وإن خرج منها قبل نصف الليل ولم يعد إليها كان كمن لم يبت بها وعليه دم؛ ولو دفع من عرفة ليلاً وحصل بمزدلفة بعد

نصف الليل فعليه دم لأنه لم يبت بها إلا أقل الليل فصار كالخارج منها قبل نصف الليل فإذا ثبت هذا وترك المبيت بها أو خرج منها قبل نصف الليل فعليه دم وفيه قولان:

أحدهما: واجب وهو قوله في القديم والجديد.

والقول الثاني: استحباب وهو قوله في «الأم» و«الإملاء» والحكم في هذا كالحكم في دم الدفع من عرفة قبل غروب الشمس؛ لأن أربعة دماء اختلف قوله فيها منها هذان.

والثالث: دم المبيت ليالي منى.

والرابع: دم طواف الوداع، فنصَّ في القديم والجديد أن الدم فيها واجب، ونص في «الأم» و«الإملاء» أن الدم فيها استحباب.

فأما حدود مزدلفة فقد ذكرنا أن وادي محسر ليس منها، فإن بات لم يجزه، وقد روى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «ٱلْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلاَّ بَطْنَ مُحَسِّرٍ»[1].

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَأْخُذُ مِنْهَا ٱلْحَصَى لِلرَّمْيِ يَكُونُ قَدْرَ حَصَى ٱلْخَذْفِ لأَنَّ بِقَدْرِهَا رَمَى النَّبِيُّ ﷺ».

قال الماوردي: وهذا كما قال يختار لمن بات بمزدلفة أن يأخذ منها سبع حصيات لجمرة العقبة ولا يزيد عليها، واختار آخرون أن يأخذها من المأزمين وما ذكرناه أولى؛ لأن رسول الله ﷺ أَخَذَ حَصَى ٱلْجَمْرَةِ مِنْ مُزْدَلِفَةَ ونختار أن يلتقطها ولا يكسرها، واختار آخرون أن يكسرها وما ذكرنا أولى؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «ٱلْتَقِطُوا وَلاَ تُنَبِّهُوا ٱلنُّوَّامَ» ونختار أن يغسلها، وكره آخرون غسلها وما ذكرنا أولى؛ لما روي عن عائشةَ رضي الله عنها أَنَّها كَانَتْ تَغْسِلُ جِمَارَ رَسُولِ الله ﷺ، فأما قدر الحصى الجمار وهو مثل حصى الخذف وهو دون الأنملة طولاً وعرضاً بقدر الباقلاء، ويكره الزيادة عليها والنقصان منها؛ لما روى أبو العالية عن ابن عباس يقول: حدثني الفضل بن عباس قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة يوم النحر: «هات فَالْقط لي حَصَى فَلَقَطْتُ لَهُ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَى الْخَذَفِ فَوَضَعْتُهُنَّ في يَدِهِ فَقَالَ: بِأَمْثَالِ هَـؤُلاءِ وَإِيَّاكُمَ الْغُلُوَّ فَإِنَّمَا أُهْلِكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ». وروى حرملة بن عمرو قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ارْمُوا الْجَمْرَةَ بِمِثْلِ حَصَى ٱلْخَذف»[2] ومن أين أخذ الجمار وبأي قدر رمى أجزأه أن يأخذ من ثلاثة مواضع:

أحدها: حصى المسجد، لأنه من جملته، وقد جاء في الحديث أن الحصى ليسبح في المسجد.

---

(١) أخرجه النسائي ٥/٢٦٥ وأحمد في المسند ٣/٣٢١ والطبراني في الكبير ١١/١١٩ والطحاوي في مشكل الآثار ٢/٧٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٥/١١٥.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٤/٣ والطبراني في الكبير ٤/٥ والبيهقي ٥/١٢٧.

والثاني: الحصى نجس، لأن الرمي عبادة فيكره أداؤها بنجس.

والثالث: ما رمي به مرة، لأنه غير متقبل وروى ابن أبي سعيد عن أبيه قال: قُلْنَا يَا رَسُولَ ٱللَّهِ هَذِهِ ٱلْجِمَارُ ٱلَّتِي نَرْمِي بِهَا كُلَّ عَامٍ فَيَنْحَسِبُ أَنَّهَا تَنْقِصُ. قَالَ: إِنَّهَا مَا تُقُبِّلَ مِنْهَا يُرْفَعُ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَرَأَيْتَهَا مِثْلَ ٱلْجِبَالِ(٢).

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمِنْ حَيْثُ أَخَذَ أَجْزَأَ إِذَا وَقَعَ عَلَيْهِ ٱسْمُ حَجَر مَرْمَرٍ أَوْ بِرَامٍ أَوْ كَذَانٍ أَوْ فِهْرٍ فَإِنْ كَانَ كَحْلاً أَوْ زَرْنِيخاً أَوْ مَا أَشْبَهَهُ لَمْ يُجْزِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: رمي الجمار لا يجوز إلا بما انطلق عليه اسم الحجر وإن تنوع رخواً كان أو صلباً، فأما ما لا ينطلق عليه اسم الحجر من الآجر، والطين، والجص والنورة والقوارى، والكحل والزرنيخ، والفضة، والذهب، والنحاس والرصاص، واللؤلؤ والمليح، فلا يجوز رمي الجمار به.

وقال أبو حنيفة: يجوز بكل ما كان من جنس الأرض، ولا يجوز بما ينطبع من الفضة والذهب والصفر والنحاس.

وقال داود بن علي: يجوز بكل شيء حتى بالعصفور الميت استدلالاً بعموم قوله ﷺ: «فَإِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ» وبما روي أن سكينة بنت الحسين «رَمَتْ سِتَّ حَصَيَاتٍ فَأَعْوَزَتْهَا ٱلسَّابِعَةَ فَرَمَتْ بِخَاتِمِهَا» ودليلنا: ما روي أن النبي ﷺ وضع حصى الجمار في يده وقال: «بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ فَارْمُوا» فعلم أن ما لم يكن له مثلاً لا يجزىء الرمي به، ومثل الحصى حصى، وليس غير الحصى مثلاً للحصى.

وروى أبو معبد عن ابن عباس عن الفضل بن العباس قال أفاض النبي ﷺ فهبط في بطن محسر، وقال: «أَيُّهَا ٱلنَّاسُ عَلَيْكُمْ بِحَصَى ٱلْخَذْفِ» وهذا أمر بالحصى ولأنه رمى بغير حجر فوجب أن لا يجزىء، كالثياب.

فأما قوله «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ» فالمقصود به ما يقع به التحلل لا ما يجوز الرمي به.

وأما حدث سكينة فقد قيل: إنها رمت خاتمها إلى سائل كان هناك ولو صح أنها رمت به بدلاً من الحصى السابعة فالمقصود منه فصه وكان حجراً وفصة الخاتم تبعاً..

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ رَمَى بِمَا قَدْ رُمِيَ بِهِ مَرَّةً كَرِهْتُهُ وَأَجْزَأَ عَنْهُ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أننا نكره له الرمي بما قد رمي به لما رويناه عن النبي ﷺ وروي عن ابن عباس أنه قال: الحَجَرُ قُرْبَانٌ فَمَا يُقْبَلُ رُفِعَ وَمَا لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ تُرِكَ» فإن رمى

---

(١) أخرجه البيهقي وضعفه ١٢٨/٥.

أجزأه، سواء كان قد رمى به أو رمى به غيره وقال طاوس: إن رمى بما قد رمي به مرة لم يجز سواء رمى به هو، أو رمى غيره به كالماء المستعمل وقال أبو إبراهيم المزني: إن رمى به غيره أجزأه وإن رمى به هو لم يجزه، وهذا غير صحيح، لأن رميه به لم يسلبه اسم الحجر المطلق فلم يكن أداء العبادة به مانعاً من أدائها ثانية به كالكسوة، والإطعام في الكفارات فإن قيل ما الفرق بين هذا حيث أجزتم الرمي به ثانية وبين الماء المستعمل حيث منعتم استعماله ثانية.

قيل الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن استعمال الماء قد سلبه اسم الماء المطلق فلم يجز استعماله والرمي بالأحجار لم يسلبها اسم الأحجار فجاز الرمي بها.

والثاني: أن الماء يستعمل على وجه الإتلاف فلم يجز أن يستعمل ثانية كالعتق في الكفارات.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ رَمَى فَوَقَعَتْ حَصَاةٌ عَلَى مَحْمَلٍ ثُمَّ اسْتَنَّتْ فَوَقَعَتْ فِي مَوْضِعِ الْحَصَى أَجْزَأَهُ وَإِنْ وَقَعَتْ فِي ثَوْبِ رَجُل فَنَفَضَهَا لَمْ يُجْزِهِ».

قال الماوردي: وأصل هذا أن على رامي الجمار حصول الحصى في الجمار برميه، فإذا رمى الجمرة بحصاة فوقعت على محمل، أو حمل ثم استنت فوقعت في الجمرة أجزأه، لأنها وقعت فيه برميه، فإن قيل فالسهم المزدلف إذا وقع على الأرض ثم ازدلف فأصاب الهدف لم يعتد به على أحد القولين، فهلا كان رمي الجمار مثله؟ قيل: الفرق بينهما: أن المقصود في الرمي حذف الرامي وجودة رميه، فإذا أصاب الأرض ثم ازدلف إلى الهدف أنبأ ذلك على سوء رميه فلم يعتد به، والمقصود في رمي الجمار حصول الحصى في الجمرة بفعله فكان ما أصاب الأرض ثم ازدلف بنفسه معتداً به لحصوله بفعله، فأما إذا رمى بحصاة فأصاب ثوب رجل فنفضها فوقعت في الجمرة لم يجزه؛ لأن الفعل الثاني قاطع للأول، فصار الرمي منسوباً إليه، فلو رمى بها فأصاب عنق بعير فحركه ثم وقعت في الجمرة فلم يعلم هل وقعت بالرمي الأول أو بتحريك البعير فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجزئه؛ لأنه متردد بين أن يكون بفعل الرامي فيجزىء؛ وبين أن يكون بتحريك البعير فلا يجزىء، وبالشك لا يسقط ما في ذمته من الرمي.

والوجه الثاني: أنه يجزئه؛ لأن وجود الفعل الأول متحقق، وحدوث الفعل الثاني بتحريك البعير مشكوك فيه، فلم يجز أن يسقط حكم فعل متحقق بفعل مشكوك فيه.

فصل: إذا رمى بحصاة فوقعت دون الجمرة ثم ازدلفت بحموتها فوقعت في الجمرة أجزأه؛ لأن حصولها في الجمرة بفعله، ولو أطارتها الريح فألقتها في الجمرة لم يجزه؛ لأن حصولها فيه بغير فعله، ولو رمى فجاوز الجمرة وسقط وراءها لم يجزه؛ لأن المقصود

حصول الحصى في الجمرة برميه، فلو وقعت فوق الجمرة ثم انحدرت بنفسها وانقلبت حتى حصلت في الجمرة فعلى وجهين:

أحدهما: يجزئه، لأن انحدارها عن فعله، فكان حصولها فيه منسوباً إلى رميه.

والوجه الثاني: لا يجزئه، لأن انحدارها من علو ليس من حموة رميه ولا فعله، وإنما هو كإطارة ريح أو حمل، قيل: ولو وقعت دون الجمرة ثم تدحرجت وانحدرت بنفسها حتى وقعت في الجمرة كان على هذين الوجهين. فلو رمى حصاة دون الجمرة، فاندفعت الثانية ووقعت في الجمرة واستقرت الأولى دون الجمرة لم يجزه؛ لأنه لم يرم الثانية فتحسب بها ولا وصلت الأولى إلى الجمرة فيعتد بها، فلو رمى حصاة فلم يعلم هل وقعت في الجمرة فيعتد بها أو في غيرها مجاوزة أو مقصرة فلا يعتد بها فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في الجديد لا يجزئه وهو الصحيح، لأنه متردد بين جوازين فلم يسقط بالشك ما لزمه باليقين.

والقول الثاني: حكاه عنه الزعفراني في القديم: إنه يجزئه؛ لأن الظاهر حصول الرمي في الجمرة، ولعله قال ذلك في القديم أنه حكاه عن غيره.

فصل: إذا رمى الحصاة وكان في الجمرة محمل فوقعت فيه أو متاع فوقعت عليه لم يجزه حتى يقع في مكان الحصى، لأن المكان مقصود بالرمي، ولو وقعت في الجمرة وأطارته الريح أجزأه؛ لاستقرارها بالرمي، وإن خرجت بغيره كما لو أخذها بعد رمية أخرى فرمى بها، فلو وقعت في الجمرة ثم ازدلفت بحموتها حتى سقطت وراء الجمرة أجزأه في أحد الوجهين؛ لأن المقصود وقوعها في الجمرة برميه دون استقرارها فيه، ألا ترى لو وقعت في الجمرة فأطارتها الريح أجزأته.

والوجه الثاني: لا يجزئه؛ لأنها استقرت بانتهاء الرمي خارج الجمرة، فلو أخذ الحصى بيده ولم يرمه ولكن مشير إلى الجمرة فوضعها فيها وضعاً لم يجزه، وكذا لو دفع الحصاة برجله وكسحه حتى حصل في موضعه لم يجزه؛ لأن عليه رمي الحصى فيه، وكذا لو رماه عن قوس لم يجزه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِذَا أَصْبَحَ صَلَّى ٱلصُّبْحَ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا ثُمَّ يَقِفُ عَلَى قُزَحٍ حَتَّى يُسْفِرَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ ثُمَّ يَدْفَعُ إِلَى مِنًى فَإِذَا صَارَ فِي بَطْنِ مُحْسِرٍ حَرَّكَ دَابَّتَهُ قَدْرَ رَمْيَةِ حَجَرٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا بات الإمام والناس معه بمزدلفة صلى الصبح في أول وقتها مع طلوع الفجر الثاني، فقد روي عن ابن مسعود قال: «مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةً قَبْلَ وَقْتِهَا، إِلَّا صَلَاةَ ٱلصُّبْحِ بِجَمْعٍ» يعني قبل وقتها الذي كان يصليها فيه من قبل؛

لأنه صلاها قبل طلوع الفجر، ثم يركب بعد صلاة الصبح حتى يأتي قـزح فيقف فيه مستقبـل القبلة، ويدعو سِراً كما دعـا بعرفـة، ويرفـع يديـه للدعاء قـال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨] فقيل إن قزح هو المشعر وقيـل: إنه الجبل الذي في ذيله المشعر والمشعر المعلم، والمشاعر المعالم، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] أي: معالم الله، وليس ذلك بنسك ولا دم على تاركـه، ثم لا يزال واقفاً عند المشعر إلى أن يسفر الصبح، فإذا أسفر ورأت الإبـل مواقع أخفافها دفع إلى منى قبل طلوع الشمس، اقتداء برسول الله ﷺ واتباعاً لأمره، وروى ابن طاوس عن أبيـه أن النبي ﷺ قـال: «كَانَ أَهْـلُ الْجَاهِلِيَّـةِ يَـدْفَعُـونَ مِنْ عَـرَفَـةَ قَبْـلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ، وَمِنَ الْمُزْدَلِفَةِ بَعْدَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَيَقُولُونَ أَشْرِقْ ثَبِيرُ كيمـا نغير[1] فَـأَخَّرَ اللَّهُ هَـذِهِ وَقَدَّمَ هَـذِهِ» يعني: قدم المزدلفة قبل طلوع الشمس، وأخر عرفة إلى أن تغيب الشمس.

وروى محمد بن قيس عن المسور بن مخرمة قال: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِعَرَفَـاتٍ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: وَكَانُوا يَدْفَعُونَ مِنَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ بَعْدَ أَنْ تَـطْلُعَ الشَّمْسُ إِذَا كَانَتْ عَلَى رُؤُوسِ الْجَبَلِ كَـأَنَّهَا عَمَـائِمُ الرِّجَـالِ على رُؤُوسِهَا، وَإِنَّـا نَدْفَـعُ قَبْلَ أَنْ تَـطْلُعَ الشَّمْسُ، يُخَالِفُ هَدْيُنَا هَدْيَ أَهْلِ الأَوْثَانِ وَالشِّـرْكِ»[1]، فإن دفـع منها بعـد طلوع الشمس كان مخالفاً للسُّنَّة ولا دم عليه، لأنه ليس بنسك..

فصل: ثم توجه إلى منى وعليه السكينة والوقـار كسيره من عـرفات، حتى إذا صـار من بطن محسر حرك دابته قدر رميه بحجر؛ لرواية جعفر بن محمـد عن أبيه عن جـابر وعبـد الله أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَـرَ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى الْمَشْعَـرِ الْحَرَامِ وَأَفَـاضَ عَلَيْهِ السَّكِينَـةُ فَلَمَّـا بَلَغَ وَادِيَ مُحِسِّراً أَوْضَعَ. قال أبو عبيد الله: والإيضاع سير الإبل إذا سارت للخبب، يقال لـه الإبضاع قال الشاعر:

إِذَا أُعْـطِيَـتُ رَاحِـلَةً وَرَحْـلاً وَلَمْ أُوضِـعْ فَقَـامَ عَـلَى نَـاعِي[3]

فلما أوضع النبي ﷺ في بطن محسر احتمل أن يكون لسعـة المكان وهبـوط الراحلة، واحتمل أن يكون ندباً، فأما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم أوضعوا بمثـابة نـدب

---

(١) ومعنى ذلك: أشرق يا ثبير بالشمس كيما تندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الأرض، وهو المنخفض منها، وذلك أنهم جاوزوا المزدلفة وصاروا في غور الأرض فأمر الله تعالى سيدنا رسول الله ﷺ بمخالفة القوم في الدفعتين وأمره بأن يفيض من عرفـة بعد غـروب الشمس وبأن يفيض من المـزدلفة قبـل طلوع الشمس والحديث عند الشافعي في المسند.

(٢) أخرجه الشـافعي في المسند ١/٣٥٥ حـديث (١٩٦ ـ ١٩٧) والطبـراني في الكبيـر ٢٠/٢٤ وابن أبي شيبة ٤/٧ الحاكم في المستدرك ٢/٢٧٧.

(٣) البيت في لسان العرب م [وضع].

فروى حصين بن الحويرث أَنَّ أَبَا بَكرٍ حَرَّكَ دَابتَهُ فِي هَذَا ٱلْمَوْضِعِ حَتَّى أَنَّ فَخْذَهُ لتَكْدَمُ بِٱلْقَتْبِ.

وروى هشام بن عروة عن أبيه أَنَّ عُمَرَ بنَ ٱلْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُحَرِّكُ فِي مُحْسّرٍ وَيَقُولُ:

إِلَيْكَ تَعْدُو قَلَقاً وَضِينُهَا مُخَالِفاً دِينَ ٱلنَّصَارَى دِينُهَا[1]

وروى أبو العالية عن ابن عمر أنه أوضع في وادي مُحَسِّر وهو يقول:

إِلَيْكَ تَعْدُو قَلَقاً وَضِينُهَا مُخَالِفاً دِينَ ٱلنَّصَارَى دِينُهَا
مُعَرِّضاً فِي بَطْنِهَا جَنِينُهَا[1]

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِذَا أَتَى مِنًى رَمَى جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةَ مِنْ بَطْنِ ٱلْوَادِي سَبْعَ حَصَيَاتٍ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ كُلَّمَا رَمَى حَتَّى يرى بياض إِبْطِهِ مَا تَحْتَ مَنْكِبَيْهِ وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ».

قال الماوردي: أما حدود منى فقد ذكر الشافعي أنها ما بين وادي محسر - (وليس محسر منها) - إلى العقبة التي عندها الجمرة الدنيا إلى مكة، وهي العقبة التي بايع رسول الله ﷺ عندها الأنصار قبل الهجرة، وليس ما وراء العقبة منها، وسواء سهولها وجبلها، وعامرها وخرابها.

فأما جبالها المحيطة بجنباتها فما أقبل منها على منى فهو منها، فأما ما أدبر من الجبال فليس منها، وفي تسميتها منى ثلاث تأويلات:

أحدها: أنها سميت بذلك لما يمنى فيها من دماء الهدي أي: يراق، ولذلك سمي ماء الطهر منياً أي: يراق، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى﴾ [القيامة: ٣٧].

والثاني: أنَّهَا سميت بذلك، لأن الله تعالى منى فيها على إبراهيم بأن فدى ابنه بكبش واستنقذه من الذبح.

الثالث: أنها سميت بذلك؛ لأن الله تعالى منَّ فيها على عباده بالمغفرة، ولهذا روي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ لَمَّا دَخَلَهَا قَالَ: «ٱللَّهُمَّ وَهَذِهِ مِنَى ٱلَّتِي مَنَنْتَ بِهَا عَلَيْنَا فَبَارِكَ ٱللَّهُمَّ لَنَا فِي رَوَاحِنَا وَغُدُوِّنَا» فإذا أتى منى قال هذا وابتدأ برمي جمرة العقبة، وهي آخر الجمرات للذاهب من منى إلى مكة، وهي أضيقهن فيرميها بسبع حصيات، وذلك أول مناسكه الواجبة

---

(١) انظر البيت في سنن البيهقي ١٢٦/٥ وحاشية ابن حجر على متن الإيضاح (٣٤٨).
(٢) الأبيات في لسان العرب م [وضن] والبيهقي ١٢٦/٥ وحاشية ابن حجر على متن الإيضاح (٣٤٨).

بمنى يوم النحر؛ لرواية جابر أَنَّ النَّبِيَّ ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ لَمَّا أَتَى ٱلْجَمْرَةَ ٱلَّتِي عِنْدَ ٱلشَّجَرَةِ رَمَى سَبْعَ حَصَيَاتٍ مِنَ ٱلْوَادِي يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيُخْتَارُ أَنْ يَرْمِيهَا رَاكِباً لما رُوِيَ أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ رَمَى وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ ٱلْعَضْبَاءِ» ويكون موقفه إذا رمى في بطن الوادي؛ لرواية عبد الرحمٰن بن يزيد قال: رأيت ابن مسعود رمى جمرة العقبة من بطن الوادي ثم قال: هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

قال الشافعي: ولا يمكنه غير ذلك؛ لأنها على أكمة فلا يتمكن من رميها إلا كذلك، فإن رمى الجمرة من فوقها ولم يرمها من بطن الوادي أجزأه، لما روى عبد الرحمٰن بن الأسود عن أبيه قال: رأيت عُمَرَ بن الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ ٱنْتَهَى إِلَى جَمْرَةِ ٱلْعَقَبَةِ لِيَرْمِيَهَا وَرَأَى زِحَامَ ٱلنَّاسِ صَعَدَ فَرَمَاهَا مِنْ فَوْقِهَا قال الشافعي: ويرفع يده مع الرمي حتى يرى ما تحت إبطه.

فصل: ويكون على تلبية بمنى قبل أن يرمي جمرة العقبة، فإذا ابتدأ برميها قطع التلبية.

وقال مالك: يقطع التلبية عند دخول منى قبل التوجه إلى عرفة، والدلالة عليه رواية عطاء عن عباس عن الفضل بن العباس أن النبي ﷺ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةِ وكان الفضل أعرف الناس بحاله في هذا المكان، لأنه مكان رديف النبي ﷺ من مزدلفة إلى مِنَى، وقد روي أن النبي ﷺ أَرْدَفَ فِي حَجَّتِهِ ثَلاَثَةَ نَفَرٍ، فَأَرْدَفَ أُسَامَةَ بن زَيْدٍ مِنْ عَرَفَةَ إِلَى مُزْدَلِفَةَ وَأَرْدَفَ ٱلْفَضْلَ بن ٱلْعَبَّاسِ مِنَ ٱلْمُزْدَلِفَةِ إِلَى منى، وَأَرْدَفَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ مِنْ منى إِلَى مَكَّةَ، فإذا ثبت أنه يستديم التلبية حتى يرمي جمرة العقبة، فإذا ابتدأها قطع التلبية مع أول حصاة، وكبر مع كل حصاة؛ لرواية الأحوص عن أمه قالت: رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ يَرْمِي جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةِ مَنْ بَطْنِ ٱلْوَادِي وَهُوَ رَاكِبٌ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَرَجُلٌ مِنْ خَلْفِهِ يَسْتُرُهُ، فَسَأَلْتُ عَنِ ٱلرَّجُلِ فَقَالُوا ٱلْفَضْلُ بن ٱلْعَبَّاسِ وَٱزْدَحَمَ ٱلنَّاسُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ لاَ يَقْتُلْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً وَإِذَا رَمَيْتُمْ ٱلْجَمْرَةَ فَٱرْمُوا بِمِثْلِ حَصَى ٱلْخَذْفِ. قال الشافعي: ويكبر مع كل حصاة ويقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد فإن قطع التلبية وكبر قبل رمي الجمرة، أو استدام التلبية ولم يكبر إلى أن فرغ من رمي الجمرة كان مخالفاً للسنة، ولا فدية عليه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ رَمَى قَبْلَ ٱلْفَجْرِ بَعْدَ نِصْفِ ٱللَّيْلِ أَجْزَأَ عَنْهُ لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أُمَّ سَلَمَةَ أَنْ تُعْجِلَ ٱلإِفَاضَةَ وَتَوَافِي صَلاَةَ ٱلصُّبْحِ بِمَكَّةَ وَكَانَ يَوْمَهَا فَأُحِبُّ أَنْ يُوَافِيهِ ﷺ وَلاَ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ رَمَتْ إِلاَّ قَبْلَ ٱلْفَجْرِ».

قال الماوردي: أما الرمي الواجب في يوم النحر، فهو رمي جمرة العقبة وحدها دون غيرها من الجمرات، ووقت رميها في الاختيار من طلوع الشمس إلى زوالها؛ لرواية أبي

الزبير عن جابر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ رَمَى ٱلْجَمْرَةَ ٱلأُولَى ضُحًى فأما وقت رميها في الجواز، فمن بعد نصف الليل إلى غروب الشمس، فإن رمى الجمرة قبل نصف الليل لم يجزه، وإن رمى بعد نصف الليل وقبل الفجر أجزأه.

وقال أبو حنيفة: إن رمى قبل الفجر لم يجزه، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق.

وقال سفيان الثوري إن رمى قبل طلوع الشمس لم يجزه، وبه قال طاوس والنخعي استدلالاً بأن النبي ﷺ رَمَى ضُحًى وَقَالَ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» وبرواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قَالَ: «أَتَانَا ٱلنَّبِيُّ ﷺ وَنَحْنُ بِجَمْرَةٍ أُغَيْلَمة بَنِي عَبْدِ ٱلْمُطَّلِبِ وَحَمَلْنَا عَلَى حمراتنا فَلَطَّخَ أَفْخَاذَنَا وَقَالَ أَنْ لاَ تَرْمُوا إِلاَّ بَعْدَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ»[١] قوله لطخ أفخاذنا: أي ضرب أفخاذنا كذا فسره أبو عبيد رحمه الله، واستدل أبو حنيفة ومن معه بأن قالوا حكم ما بعد نصف الليل كحكم ما قبله؛ لكونه وقتاً للمبيت بمزدلفة، فوجب أن يستوي حكمها في المنع مع رمي جمرة العقبة، وتحرير ذلك قياساً إن رمى بليل فوجب أن لا يجزىء، كما قبل نصف الليل قالوا: ولأن الرمي يجب في يوم النحر وأيام منى، فلما لم يجز رمي أيام منى قبل طلوع الفجر لم يجز رمي يوم النحر قبل طلوع الفجر.

وتحرير ذلك قياساً أن رمى قبل طلوع الفجر فوجب أن لا يجزىء كأيام منى، قالوا: ولأنه قد يتعلق بيوم النحر شيئان رمي وذبح فلما لم يجز بتقديم الذبح قبل الفجر لم يجز تقديم الرمي قبل الفجر.

ودليلنا: رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لَيْلَةَ ٱلنَّحْرِ فَرَمَتْ قَبْلَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَفَاضَتْ»[٢].

وروى القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها قالت: وَدِدتُ أَنِّي كُنْتُ ٱسْتَأْذَنْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ كَمَا ٱسْتَأْذَنْتَهُ سَوْدَةُ أَنْ تَأْتِيَ مِنًى بِلَيْلٍ، وَرَمَتْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ ٱلنَّاسَ، فَأَذِنَ لَهَا، وَكَانَتْ ٱمْرَأَةً ثَقِيلَةً بَطِيئَةً».

وروى ابن جريج عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر قال: دَخَلْنَا مَعَ أَسْمَاء مِنْ جَمْعٍ لَمَّا غَابَ ٱلْقَمَرُ وَأَتَيْنَا مِنًى وَرَمَيْنَا وَصَلَّتِ ٱلصُّبْحَ فِي دَارِهَا فَقُلْتُ يَا هَنْتَاهُ رَمَيْنَا قَبْلَ ٱلْفَجْرِ، فَقَالَتْ: هَكَذَا كُنَّا نَفْعَلُ أَيَّامَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ[٣]، ولأن ما بعد نصف الليل من توابع النهار المستقبل، فوجب أن يكون حكمه في الرمي حكم النهار المستقبل وتحرير ذلك قياساً أنه رمى بعد نصف الليل فوجب أن يجزئه، كالرمي بعد الفجر.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/٣٢٦ وأبو داود ٢/٤٨٠ من كتاب المناسك حديث (١٩٤٠) والنسائي ٥/٢٧٠ من المناسك (٣٠٢٥).

(٢) أبو داود ٢/٤٨١ في كتاب المناسك حديث (١٩٤٢) والحاكم ١/٤٦٩ والبيهقي ٥/١٣٣.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح وانظر سنن البيهقي ٥/١٣٣.

والجواب عن حديث ابن عباس ورمي النبي ﷺ إذا عارضته أخبارنا كان محمولاً على الاختيار.

وأما قياسهم على ما قبل نصف الليل فالمعنى في النصف الأول أنه من توابع اليوم الماضي، فلذلك لم يجزه والنصف الثاني من توابع اليوم المستقبل فلذلك أجزأه.

وأما قياسهم على الرمي في أيام منى فغير صحيح؛ لأنهما مفترقان في الحكم، لإجماعهم على أن وقت الرمي في أيام منى مخالف للرمي في يوم النحر؛ لأن الرمي في أيام منى لا يجوز قبل الزوال، ويجوز في يوم النحر قبل الزوال، فلذلك جاز في يوم النحر قبل الفجر، وإن لم يجز في أيام منى قبل الفجر.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يُنْحَرُ ٱلْهَدْيُ إِنْ كَانَ مَعَهُ ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ وَيَأْكُلُ مِنْ لَحْمِ هَدْيِهِ».

قال الماوردي: أما نحر الهدي في يوم النحر فمن أفضل القرب؛ لرواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مَا عَمِلَ ٱبْنُ آدَمَ مِنْ عَمَلٍ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ أَحَبُّ إِلَى ٱللَّهِ مِنْ إِهْرَاقِ دَمٍ، وَإِنَّهُ لَيَأْتِي يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ بِقُرُونِهَا وَأَشْعَارِهَا وَأَظْلَافِهَا، وَإِنَّ ٱلدَّمَ يَقَعُ مِنَ ٱللَّهِ تَعَالَى بِمَكَانٍ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ فَطَيِّبُوا بِهَا نَفْساً» فإذا ثبت هذا فيوم النحر يختص بأربعة أشياء: الرمي، والنحر، والحلق، والطواف، وترتيب ذلك على ما ذكرنا سنة، فيبدأ بالرمي ثم بالنحر ثم بالحلق ثم بالطواف قال الله تعالى: **﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾** [الحج: ٢٩] يعني: الرمي. **﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾** يعني: نحر الهدي، وقال تعالى: **﴿وَلَا تَحْلِقُوا حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾** وَأَمَرَ بِٱلْحَلْقِ بَعْدَ نَحْرِ ٱلْهَدْيِ وَقَالَ تعالى: **﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾** [الحج: ٢٩] وَرَوى أَنَسُ بن مَالِكٍ أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ رَمَى جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةِ وَذَبَحَ وَدَعَا بِٱلْحَالِقِ فَنَاوَلَهُ شِقَّهُ ٱلْأَيْمَنِ فَحَلَقَهُ فَأَعْطَاهُ أَبَا طَلْحَةَ ثُمَّ أَعْطَاهُ شِقَّهُ ٱلْأَيْسَرِ فَحَلَقَهُ ثُمَّ قَالَ ٱقْسِمْهُ بَيْنَ ٱلنَّاسِ[(١)].

فصل: فإذا ثبت أن ترتيب ذلك سنّة فخالف الترتيب فأخر مقدماً، أو قدم مؤخراً نظر، فإن قدم الطواف على الرمي والنحر والحلاق أجزأه ولا دم عليه، وإن قدم الحلق على النحر أجزأه أيضاً ولا دم عليه.

وقال أبو حنيفة: لا يجزئه وعليه دم؛ لقوله تعالى: **﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾** [البقرة: ١٩٦] ودليلنا رواية عبد الله بن عمرو بن العاص أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ وَقَفَ بِمِنَى لِيَسْأَلَهُ ٱلنَّاسُ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ ذَبَحْتُ، فَقَالَ: ٱذْبَحْ وَلَا

---

(١) أخرجه البخاري ١/٢٧٣ حديث (١٧١) ومسلم ٢/٩٤٧ في الحج حديث (٣٢٣/ ١٣٠٥) (١٣٠٥/٣٢٦).

حَرَجَ وَأَتَاهُ آخر وَقَالَ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ رَمَيْتُ فَقَالَ: آرْمِ وَلاَ حَرَجَ قال عبد الله بن عمرو: مَا سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ أَوْ أُخِّرَ إلَّا قال: «آفْعَلْ وَلاَ حَرَجَ عَلَيْكَ» ولأنه ذبح يجوز أن يتعقبه الحلق، فجاز أن يتقدمه الحلق قياساً على دم الطيب واللباس، فأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فمحمول على الاستحباب وقد قال بعض الناس أن المراد بالمحل الحرم دون الإحرام لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] فأما إن قدم الحلق على الرمي: فإن قيل إن الحلق نسك يتحلل به أجزأه ولا دم عليه، وإن قيل إنه إباحة بعد حَظْرٍ فعلى وجهين:

أحدهما: وهو مذهب البغداديين: عليه الفدية؟ لحلقه قبل يوم النحر.

الثاني: وهو مذهب أكثر البصريين: لا فدية عليه؛ لما قدمنا من حديث عبد الله بن عمرو، ولما روي عن ابن عباس أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ إِنِّي أَخَّرْتُ الرَّمْيَ حَتَّى جَنَّ ٱللَّيْلُ فَقَالَ: ارمِ لا حرج فبيّن بذلك جواز تقديم الحلق على الرمي.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَأْكُلُ مَنْ لَحْمِ هَدْيِه».

قال الماوردي: الهدي على ثلاثة أضرب:

ضرب وجب بالإحرام.

وضرب وجب بالنذر.

وضرب تطوع به، فأما إن كان واجباً بالإحرام فلا يجوز أن يأكل منه بحال، وقال أبو حنيفة: يجوز أن يأكل من جميعه إلا من دم القران وجزاء الصيد.

وقال مالك: يأكل من جميعه إلا من جزاء الصيد، والكلام عليهما يأتي، وأما التطوع فله أن يأكل منه؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْبَائِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] وقال: ﴿وَٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَ﴾ [الحج: ٣٦] وأما النذر فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجوز أن يأكل منه؛ لأنه دم واجب كسائر الدماء الواجبة بالإحرام.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي وكثير من أصحابنا: يجوز أن يأكل منه لأنه متطوع بإيجابه على نفسه، وكان إلحاقه بالتطوع أولى من إلحاقه بالجبران والنذر.

فصل: فإذا ثبت جواز أكله من التطوع فله أن يأكل منه، وعليه أن يطعم الفقراء منه، فيكون أكله مباحاً وإطعام الفقراء واجباً، فإن أطعم جميعه الفقراء جاز، وإن أكل جميعه لم يجز.

وقال ابن سريج: إطعام الفقراء مباح وليس بواجب، فإن أكل جميعه جاز كما لو أطعم جميعه، وقال أبو حفص، الوكيل أكله منه واجب، فإن طعم جميعه لم يجز كما لو أكل

جميعه، فجعل أبو العباس الأكل والإطعام مباحين، وجعل أبو حفص بن الوكيل الأكل والإطعام واجبين. وكلاهما غير مصيب، والصحيح: أن الأكل مباح والإطعام واجب؛ لأن المقصود في الهدي أنه قربة إلى الله تعالى؛ ولذلك سمي قراباً، والقربة في إطعام الفقراء لا في أكله، ولما قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾ [الحج: ٢٨] كان الأمر بالأكل مباحاً؛ لأنه بعد حظر، وكان الأمر بالإطعام واجباً؛ لأنه مقصود الهدي.

فصل: فإذا ثبت هذا ففي قدر ما يستحب له أن يأكل ويتصدق قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: يأكل، ويدخر الثلث، ويهدي الثلث، ويتصدق بالثلث، وهو مذهب ابن مسعود وقد روي ذلك عن رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ.

والقول الثاني: إن المستحب أن يأكل النصف ويتصدق بالنصف؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْبَائِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] فكان ظاهره التسوية بين الأمرين. فأما الجائز من ذلك فما يقع عليه اسم الأكل والصدقة، فإن تصدق بجميعها إلا رطلاً أكله أجزأه، وإن أكل جميعها إلا رطلاً تصدق به أجزأه، فلو تصدق بجميعها ولم يأكل منها شيئاً أجزأه؛ لأن الأكل مباح وليس بواجب. ولو أكل جميعها ولم يتصدق بشيء منها لم يجزئه وكان ضامناً، وفي قدرها يضمنه وجهان:

أحدهما: أنه يضمن منها قدر الجائز وهو ما يقع عليه الاسم؛ لأنه قد كان له فعل ذلك قبل التفويت فوجب أن لا يلزمه إلا ضمان ذلك القدر بعد التفويت.

والوجه الثاني: أنه يضمن منها قدر الاستحباب وهو النصف، أو الثلث على اختلاف القولين لتقديره نصاً بالسُّنَّة واستواء حكمها في ظاهر الآية، والأول أقيس والله أعلم.

فصل: ويستحب أن يتولى الرجل نحر هديه بنفسه لما روي أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ سَاقَ فِي حَجِّهِ مَائَةَ بَدَنَةٍ فَكَانَ سُهَيْلُ بن عُمَرَ يُقَدِّمُ ٱلْبُدْنَ بَيْنَ يَدِهِ حَتَّى نَحَرَ مِنْهَا بِيَدِهِ سِتَّةً وَسِتِّينَ بَدَنَةً، وَأَمَرَ عَلِيًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فَنَحَرَ ٱلْبَاقِي، فإن ضعف المهدي عن نحر هديه بنفسه استناب غيره؛ لأن النبي ﷺ استناب علياً في نحر ما بقي، ويحضر نحره لما روي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِبَعْضِ نِسَائِهِ: «احْضِرِي نَسِيكَتِكِ فَإِنَّهُ يُغْفَرُ لَكِ عِنْدَ أَوَّلِ قَطْرَةٍ»[1].

قال الشافعي: وأحب أن يأكل من كبد هديه إن كان تطوعاً قبل أن يمضي إلى الطواف والإفاضة؛ لما روي أن النبي ﷺ أَمَرَ عَلِيًّا بِذَلِكَ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «وَقَدْ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا ٱلنِّسَاءَ فَقَطْ».

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٢٢ وتعقبه الذهبي بقوله: «بل أبو حمزة ضعيف جداً وابن إسماعيل ليس بذاك».

قال الماوردي: وجملة ذلك أن في الحج إحلالين يستبيح بالأول منهما بعض محظورات الإحرام ويستبيح بالثاني جميعها، وفي العمرة إحلال واحد يستبيح به جميع محظورات الإحرام لأن العمرة أخف حالاً من الحج، وأقل عملاً، وإذا كان كذلك فقد تقدم الكلام أن الحاج يفعل يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، والنحر، والحلق، والطواف فنبدأ ببيان أحكامها، ثم نبني عليه حكم الإحلالين، فالرمي نسك يتحلل به ولا يختلف، ونحر الهدي ليس بنسك لا يختلف به، والطواف بالبيت نسك يتحلل به لا يختلف، وفي الحلق قولان مضيا:

أحدهما: أنه نسك يتحلل به.

والثاني: أنه إباحة بعد حظر، وقد ذكرنا توجيه القولين، فإذا ثبت هذا انتقل الكلام إلى إبانة الإحلالين وذلك مبني على ما تقدم، فإن قلنا إن الحلق ليس بنسك وإنما هو إباحة بعد حظر فالإحلال الثاني يكون بشيئين: الرمي، والطواف، فإن كان قد سعى قبل عرفة لم يلزمه السعي بعد هذا الطواف، وإن لم يكن قد سعى بعد عرفة لزمه السعي مع هذا ولم يحل قبل السعي، فإذا فعل السعي والطواف فقد حل إحلال الثاني، ويكون إحلاله بالأول بأحدهما إما بالرمي وحده أو بالطواف وحده على حسب ما تقدم وإن قلنا إن الحلق نسك يتحلل به فالإحلال الثاني أن يكون بثلاث أشياء، بالرمي والحلق والطواف فإذا فعلها فقد حل إحلاله الثاني ويكون إحلاله الأول بشيئين منها إما بالرمي والحلق أو بالحلق والطواف، أو بالرمي والطواف.

فصل: فإذا وضح حكم الإحلال الأول والإحلال الثاني انتقل الكلام إلى ما يستباح بالإحلال الأول والإحلال الثاني.

وجملة ذلك أن محظورات الإحرام عشرة أشياء الطيب، واللباس، والحلق، والتقليم والترجيل، ووطء النساء ومباشرتهن، وعقد النكاح، وقتل الصيد، وتغطية ما يتعلق به الإحرام من رأس الرجل ووجه المرأة فإذا أحل إحلاله الثاني استباح جميع ذلك فأما إذا أحل إحلاله الأول فإنه يستبيح منها خمسة أشياء قولاً واحداً وهي اللباس والحلق والتقليم والترجيل وتغطية ما تعلق به الإحرام ويستديم حظر شيئين منها قولاً واحداً وهما الوطء والمباشرة لرواية عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «فَإِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا ٱلنِّسَاءَ» فأما الثلاثة الباقية وهي الطيب، والنكاح، وقتل الصيد ففيها قولان:

أحدهما: أنها مستدامة الحظر كالوطء والمباشرة قاله في القديم.

والقول الثاني: نصّ عليه في الجديد وهو الصحيح أنها مباحة كالحلق واللباس لقوله عليه السلام: «فَإِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ حَلَّ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا ٱلنِّسَاءَ» وقد قيل إن الطيب مباح قولاً واحداً على القديم والجديد وأن ما قاله في القديم حكاه عن مالك.

فصل: قد ذكرنا ما يقع به الإحلال الأول وما يقع به الإحلال الثاني، وما يستبيحه بالإحلال الأول، وما يستبيحه بالإحلال الثاني، وإذا كان هذا ثابتاً مقرراً لم يقع التحلل بدخول زمان التحلل حتى يفعل ما يقع به التحلل.

وقال أبو سعيد الاصطخري يحل بدخول الزمان دون الفعل فإذا مر عليه بعد نصف الليل من ليلة النحر بزمان حلق ورمى فقد حل إحلاله الأول، وإن لم يرم ولم يحلق، استدلالاً بشيئين:

أحدهما: أن الحج والصوم عبادتان متشابهتان لتعلق الكفارة بهما ثم ثبت أنه يتحلل من صومه بدخول زمان الفطر وإن لم يفطر، كذلك يجب أن يتحلل من حجه بدخول زمان الرمي وإن لم يرم.

والثاني: أنه لما تحلل من إحرامه بسنوات زمان الرمي وإن لم يرم وذلك بعد غروب الشمس من يوم النحر تحلل من إحرامه بدخول زمان الرمي وإن لم يرم وذلك دخول نصف الليل من في ليلة النحر، وهذا خطأ لقوله ﷺ: «فَإِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا ٱلنِّسَاءَ» فجعل ذلك شرطاً في وقوع التحلل ولأن للحج إحلالين أول وثان فلما لم يتحلل إحلاله الثاني بدخول وقته، كان في الإحلال الأول الذي هو أقوى حال إحرامه أولى أن لا يتحلل بدخول وقته، فأما جمعه بين هذا وبين الفطر من الصوم ففاسد من الوجه الذي جمعه صحيح من الوجه الذي نذكره؛ لأنه في الصوم يكون مفطراً، لخروج زمانه وكذا في الرمي يكون مُحِلاً؛ لفوات زمانه ولم يجز أن يكون مُحِلاً بدخول زمانه كما لم يكن في الصوم مفطراً بدخول زمانه.

وأما قوله: لو كان متحللاً بفوات زمانه وجب أن يكون متحللاً بدخول زمانه، فليس بينهما سعنى جامع، ثم هو بالصوم فاسد؛ لأنه يكون خارجاً منه بفوات زمانه، ولا يكون داخلاً فيه بدخول زمانه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَقْطَعُ ٱلتَّلْبِيَةَ حَتَّى يَرْمِيَ ٱلْجَمْرَةَ بِأَوَّلِ حَصَاةٍ، لِأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى ٱلْجَمْرَةَ وَعمر وابْنُ عَبَّاسٍ وَعَطَاءٌ وَطَاوُسٌ وَمُجَاهِد لَمْ يَزَالُوا يُلَبُّونَ حَتَّى رَمُوا ٱلْجَمْرَةَ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الحاج يلبي من حين تَنْبَعِثُ به راحلته بعد إحرامه إلى أن يرمي أول حصاة من جمرة العقبة في يوم النحر، فحينئذ يقطع التلبية ويأخذ في التكبير.

وقال مالك: يقطع التلبية إذا حصل بمنى، وأخذ في التوجه منها إلى عرفة، ودليلنا عليه بحديث الفضل بن العباس أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةِ؛ ولأنه قبل

رميه على جملة إحرامه لم يتحلل من شيء منه وإذا أخذ في الرمي كان آخذاً في التحلل منه، فوجب أن يكون قطعه لتلبية إحرامه عند أخذه في التحلل من إحرامه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَتَطَيَّبُ لِحِلِّهِ إِنْ شَاءَ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِٱلْبَيْتِ لأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ تَطَيَّبَ لِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِٱلْبَيْتِ».

قال الماوردي: أما التطيب بعد الإحلال الثاني فمباح، وقيل الإحلال الأول فمحظور، فأما بعد الأول وقيل الثاني فمذهب الشافعي في الجديد: أنه مباح، لقوله ﷺ: «فَإِذَا رَمَيْتُم وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا ٱلنِّسَاءَ»، وقال في القديم: لا يجوز، وهو مذهب مالك؛ لأنه من دواعي الجماع كالمباشرة، فكان أكثر أصحابنا يخرجون ذلك على قولين منهم من قال: مذهبه في القديم والجديد: جوازه قولاً واحداً، وما ذكره في القديم حكاه عن مالك؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: طَيَّبْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِٱلْبَيْتِ وهذا نص، ولأن الطيب أخف حالاً من اللباس؛ لأن استدامة الطيب بعد الإحرام جائز، واستدامة اللباس بعد الإحرام غير جائز، فلما استباح أغلظ الأمرين حالاً كان استباحته أخفهما أولى.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَخْطُبُ ٱلإِمَامُ بَعْدَ ٱلظُّهْرِ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ وَيُعَلِّمُ ٱلنَّاسَ ٱلرَّمْيَ وَٱلنَّحْرَ وَٱلتَّعْجِيلَ لِمَنْ أَرَادَهُ فِي يَوْمَيْنِ بَعْدَ ٱلنَّحْرِ».

قال الماوردي: فقد ذكرنا أن خطب الحج أربع، مضى منها خطبتان وهذه الثالثة وهي يوم النحر بعد صلاة الظهر، فيعلم الناس ما يحتاجون إليه في يومهم، وما بقي عليهم من مناسكهم، وقال أبو حنيفة: هذه الخطبة غير مسنونة فلا يخطبها؛ لقوله ﷺ: «لَا جُمْعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ»، وليست منى مصراً، فلم يجز أن يخطب بيوم النحر فيها، ودليلنا رواية أبي أمامة الباهلي والهرماس بن زياد الباهلي أن النبي ﷺ خَطَبَ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ بَعْدَ صَلَاةِ ٱلظُّهْرِ عَلَى نَاقَتِهِ ٱلْقُصْوَى وَقَالَ: مَا يَوْمُكُمْ هَذَا؟ قَالُوا يَوْمُ ٱلنَّحْرِ ٱلأَكْبَرُ[1]. وروى أبو أمامة الباهلي قال: سَمِعْتُ خُطْبَةَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ بِمِنًى يَوْمَ ٱلنَّحْرِ[2]، وهذا نص، ولأنه يوم شرع فيه ركن من أركان الحج وهو طواف، فوجب أن تشرع فيه الخطبة قياساً على يوم عرفة؛ ولأنه لما سنت الخطبة في يوم عرفة كان يوم النحر بذلك أولى لأمرين:

أحدهما: أنه يوم الحج الأكبر.

والثاني: لأنها مسنونة في غير الحج.

فأما قوله: لا جمعة ولا تشريق فليست هذه خطبة عيد وإنما هي خطبة حج فجازت في غير مصر..

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/١٤٥.

(٢) انظر المصدر السابق.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ أَوْ نَحرَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِي أَوْ قَدَّمَ ٱلإِفَاضَةَ عَلَى ٱلرَّمْيِ أَوْ قَدَّمَ نُسكاً قَبْلَ نُسكٍ مِمَّا يُفْعَلُ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ فَلاَ حَرَجَ وَلاَ فِدْيَةَ وَٱحْتَجَّ بِأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ مَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ أَوْ أُخِّرَ إِلاَّ قَالَ «افعل وَلاَ حَرَجَ».

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة، وذكرنا أن من السنة أن يبدأ في يوم النحر بالرمي ثم بالنحر ثم بالحلق ثم بالطواف لترتيب النبي ﷺ في حجه، فإن قدَّم بعض ذلك على بعض أجزأه على ما ذكرنا من قبل.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَطُوفُ بِٱلْبَيْتِ طَوَافَ ٱلْفَرْضِ وَهِيَ ٱلإِفَاضَةُ وَقَدْ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ٱلنِّسَاءَ وَغَيْرَهُنَّ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أنه يفعل يوم النحر أربعة أشياء: ثلاثة منها بمنى وهي الرمي والنحر والحلاق، والرابعة بمكة وهي الطواف، ويسمى طواف الإفاضة، أي الإفاضة من عرفات، ويسمى طواف الصدر يعني حين يصدر الناس من منى، ويسمى طواف الزيارة لزيارتهم البيت بعد فراقهم له، ويسمى طواف الفرض؛ لأنه ركن مفروض لا يتم الحج إلا به، والدلالة على وجوبه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ولرواية جابر وابن عمر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ لَمَّا رَمَى ٱلْجَمْرَةَ بِمِنَى وَذَبَحَ أَفَاضَ إِلَى مَكَّةَ وَطَافَ وروي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ لَمَّا طَافَ طَوَافَ ٱلإِفَاضَةِ طَلَبَ ٱلْخَلْوَةَ مَعَ صَفِيَّةَ فَقِيلَ: إِنَّهَا حَائِضٌ، فَقَالَ: عَقْرَى حَلْقَى أَلا حَبَسَتْنَا[1] فلولا أنه ركن لا يجوز تركه لم تكن حابسة له، فإذا ثبت أنه ركن واجب فأول زمان فعله بعد نصف الليل من ليلة النحر؛ لأنه أول نهار التحلل، ووقته في الاختيار قبل زوال الشمس من يوم النحر، فإذا طاف وسعى نظر، فإن كان قد سعى قبل عرفة فقد حل من إحرامه واستباح جميع ما حُظِرَ عليه، وإن لم يكن سعى قبل عرفة سعي بعده وكان على إحرامه، ولا يتحلل منه الإحلال الثاني حتى يسعى سبعاً بعد طوافه ثم يتحلل حينئذ ولا يبقى عليه من حجه إلا رمي أيام منى، والمبيت بها، فإن أخر الطواف عن يوم النحر فقد أساء إذا كان تأخيره من غير عُذر، وعليه أن يطوف في أيام التشريق أو بعدها، فإن لم يطف حتى عاد إلى بلده كان على إحرامه حتى يعود فيطوف، فإذا طاف فقد حل، ولا دم عليه في تأخيره، فإن كان قد طاف طواف الوداع كان عن فرضه، وتحلل به من إحرامه وأجزأه، لأن أركان الحج إذا تطوع بها وكان عليه فرض من جنسها انصرفت إلى مفروضها وعليه دم طواف الوداع.

وقال أبو حنيفة: إذا أخر طواف الزيارة عن أيام التشريق فعليه دم؛ لتأخيره، وهذا غير صحيح؛ لأن وقته المسنون يوم النحر، ثم لا يلزمه الدم بتأخيره إلى أيام التشريق، لأنه في

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢٥٣/٦ والبيهقي ١٦٣/٥ وابن ماجة في السنن حديث (٣٠٧٣).

كلا الوقتين مسقط لغرض الطواف بفعله، ولأنه ركن أخره عن وقته المختار إلى وقت يسقط عنه الفرض بفعله فوجب أن يلزمه دم بتأخيره قياساً على تأخير الوقوف بعرفة من زمان النهار إلى زمان الليل.

مسألة: ويستحب له إذا فرغ من طوافه أن يشرب من سقاية العباس تأسياً برسول الله ﷺ لرواية طاوس عن أبيه أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ أَتَى سِقَايَةَ ٱلْعَبَّاسِ بَعْدَ إِفَاضَةٍ فَشَرِبَ مِنْ شَرَابِهَا وَكَانَ طَاوسٌ يَقُولُ: شَرِبَ ذَٰلِكَ بَعْدَ ٱلإِفَاضَةِ مِنْ تَمَامِ ٱلْحَجِّ.

قال الشافعي: فإن تركه تارك فلا شيء عليه، لأنه ترك محبوباً لا فرضاً، ثم يدخل إلى زمزم فيشرب منها ثلاث جرع ويغسل صدره ووجهه ويصبّ على رأسه لما روي فيها من الأخبار ونقل من الآثار فروى أبو الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ»[1].

قال مجاهد: معناه إنه إن شربته تريد به الشفاء شفاك الله، وإن شربته للظماء أرقاك الله، وإن شربته لجوع أشبعك الله وهي هزمَةُ جبريل والهزمة العمرة بالعقب في الأرض.

وروى حميد بن هلال عن أبي ذر قال: مَا كَانَ لَنَا طَعَامٌ إِلَّا مَاءَ زَمْزَمَ فَسَمنت حَتَّى تَكَسَّرَتْ عُكَنُ بَطْنِي، وَمَا وَجَدْتُ عَلَى كَبِدِي سَخُفَة جُوعٍ، فقال: فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ، وَشِفَاءُ سُقْمٍ».

وروى خالد بن كيسان عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «المُتَضَلِّعُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ بَرَاءَةٌ مِنَ ٱلنِّفَاقِ»[2]. وروي عن علي أنه قال: «خَيْرُ بِئْرٍ فِي ٱلْأَرْضِ بِئْرُ زَمْزَم وَشَرُّ بِئْرٍ مِنَ ٱلْأَرْضِ بِئْرٍ بِحَضْرَموت» فقال: «إن فيها أرواح الكافرين».

وروى عطاء عن ابن عباس قال: صَلُّوا فِي مُصَلَّى ٱلْأَخْيَارِ، وَٱشْرَبُوا شَرَابَ ٱلْأَبْرَارِ، قيل: وَمَا مُصَلَّى ٱلْأَخْيَارِ، فقال: تَحْتَ ٱلْمِيزَابِ، قيل: وَمَا شَرَابُ ٱلْأَبْرَارِ، قَالَ: زَمْزَمَ، ويختار إذا شرب منها أن يقول ما رواه ابن جريج عن ابن عباس قال: إِذَا شَرِبْتَ مَاءَ زَمْزَمَ فَٱسْتَقْبِلِ ٱلْبَيْتَ، وَقُلْ ٱللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْماً نَافِعاً وَرِزْقاً وَاسِعاً وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ[3].

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ يَرْمِي أَيَّامَ مِنَى ٱلثَّلَاثَةَ فِي كُلِّ يَوْمٍ إِذَا زَالَتِ ٱلشَّمْسُ ٱلْجَمْرَةَ ٱلْأُولَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ وَٱلثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ وَٱلثَّالِثَةَ بِسَبْعٍ».

---

(١) أخرجه في المسند ٣/٣٥٧ وابن ماجة (٣٠٦٢) والحاكم ١/٤٧٣ والدارقطني ٢/٢٨٩ وأبو نعيم في تاريخ أصفهان ٢/٣٧ وانظر التلخيص ٢/٥٧٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة (١٣٢) وابن أبي شيبة ١٤/٣١٨ والطبراني في الصغير ١/١٠٦ والبيهقي في السنن ٥/١٤٧ وابن سعد ٤/١/١٦٢.

(٣) الحاكم في المستدرك والدارقطني وهو عند البيهقي ٥/١٤٧.

قال الماوردي: قد مضى الكلام فيما يفعله الحاج يوم النحر وإن آخر ما يفعله الطواف بالبيت وقد حل إحلاله الثاني من حجه إلى الرمي في أيام منى الثلاثة والمبيت بها فيرمي في أيام منى الثلاثة وهي أيام التشريق في كل يوم إحدى وعشرين حصاة في الجمرات الثلاثة في كل جمرة سبع حصيات فإن ذلك نسك في أيام التشريق واجب وأيام التشريق هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر في تسميتها بذلك تأويلان:

أحدهما: أنها سميت بذلك لإشراقها نهاراً بنور الشمس وإشراقها ليلاً بنور القمر.

والثاني: أنها سميت بذلك لأن الناس يشرقون اللحم فيها في الشمس. قال الأخطل:

وبالهدايا إذا احمرت مدارعها ... في يوم ذبح وتشريق وتنحار[(١)]

وقد سمي اليوم الأول منها وهو الحادي عشر يوم القر وقد روى عبد الله بن قرط عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ أَفْضَلُ الأَيَّامِ عِنْدَ ٱللَّهِ تَعَالَى يَوْمُ ٱلنَّحْرِ ثُمَّ يَوْمُ ٱلقَرِّ. قال أبو عبيد: هو الغد من يوم النحر وإنما سمي يوم القر؛ لأن أهل الموسم يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر في تعب من الحج فإذا كان الغد من يوم النحر قروا بمنى فلهذا سمي يوم القر ويسمى اليوم الثاني من أيام التشريق يوم النقر الأول ويسمى اليوم الثالث يوم الخلاء لأن منى تخلوا فيه من أهلها.

فصل: فإذا فرغ يوم النحر من طوافه عاد إلى منى فبات بها فإذا كان من الغد وهو يوم القر أول أيام التشريق رمى من الجمرات الثلاث بإحدى وعشرين حصاة في كل جمرة منها بسبع، ووقت الرمي في هذه الأيام الثلاثة بعد زوال الشمس فإن رمى قبله لم يجزه.

وقال طاوس وعكرمة يجوز أن يرمي قبل الزوال كيوم النحر.

وقال أبو حنيفة: لا يجزئه في اليومين الأولين إلا بعد الزوال ويجزئه في اليوم الثالث قبل الزوال استحباباً لا قياساً ودليلنا ما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان بمنى ليالي أيام التشريق فكان يرمي بعد الزوال في كل جمرة سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف بعد الجمرة الأولى والثانية طويلاً ويدعو ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف وروى أبو الزبير عن جابر أن النبي ﷺ رمى جمرة يوم النحر ضحىً وسائر أيام التشريق بعد ما زالت الشمس.

فصل: فإذا ثبت أن وقت الرمي بعد الزوال وأن ما قبله لا يجزئه فترتيب الجمرات واجب يبدأ بالجمرة الأولى التي على مزدلفة ومسجد الخيف وهي القصوى من مكة ثم التي تليها وهي الوسطى ثم جمرة العقبة هي الدنيا إلى مكة وحكي عن عطاء والحسن أن ترتيب الجمرات ليس بواجب وبأيهما بدأ أجزأه وبه قال أبو حنيفة.

---

(١) البيت في اللسان م [شرق].

والدلالة عليهم حديث عائشة المقدم، ولأنه نسك يتكرر فوجب أن يكون ابتداؤه معيناً كالطواف.

فأما صفة الرمي فهو أن يبدأ بالجمرة الأولى فيعلوها علواً ويرميها بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة ويرفع يديه حتى يرى ما تحت إبطيه ثم يتقدم عليها فيجعلها في قفاهُ ويقف في الموضع الذي لا يناله ما تطاير من الحصى ثم يقف مستقبلاً للقبلة ويدعو الله تعالى بقدر سورة البقرة هكذا روي عن ابن عباس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ» ثم يأتي بالجمرة الوسطى وهي الثانية فيعلوها علواً يرميها بسبع حصيات ويضع كما صنع في الجمرة الأولى، ثم يأتي جمرة العقبة وهي الثالثة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات ولا يعلوها كما في الجمرتين قبلها لأنها على أكمه لا يمكنه غير ذلك.

وقال مالك يرمي الجمرات كلها من أسفلها وما ذكرناه أولى لأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ فَعَلَهُ ثم السلف بعده ثم ينصرف بعد رمي جمرة العقبة ولا يصنع عندها كما صنع عند الجمرتين من قبل، ثم يصلي الظهر بعد رميه فإن رمى بعد صلاة الظهر أجزأه وكذا لو ترك الذكر والدعاء لم يفتد ثم يرمي في اليوم الثاني والثالث كذلك في الجمرات الثلاث واختلف الناس في تسميتها جمرة فقال قوم إنما سميت جمرة لاجتماع الناس بها ومنه ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن التجمير يعني: اجتماع الرجال والنساء في الغروات وقال آخرون: سميت بذلك؛ لأن إبراهيم عليه السلام، لما عرض له إبليس هناك فحصه جمر من بين يديه أي: أسرع والإجمار الإسراع.

وقال آخرون: سميت بذلك لأنها تجمر بالحصى والعرب تسمي الحصى الصغار جماراً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ رَمَى بِحَصَاتَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ فِي مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ فَهُنَّ كَوَاحِدَةٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال المقصود من رمي الجمار شيئان أعداد الحصى وأعداد الرمي فعليه أن يرمي بسبع حصيات في سبع مرات فإن رمى بهن دفعة واحدة قام مقام حصاة واحدة ولم يجزه عن السبع.

وقال أبو حنيفة: الاعتبار بأعداد الحصى فإن رمى بالسبع دفعة واحدة أجزأه وقال عطاء: المقصود أعداد التكبير والحصى دون الرمي فإذا رمى بالسبع دفعة أجزأه إذا كبر سبعاً وإن لم يكبر سبعاً لم يجزه.

والدلالة عليها رواية عائشة رضي الله عنها أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْمِي فِي كُلِّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ». وكان تكبير النبي ﷺ مع كل حصاة دليلاً على أنه رمى

حصاة بعد حصاة فبطل بهذا قول أبي حنيفة وعطاء، فإن قيل الرمي كالحد في اعتبار العدد ثم لو ضرب بمائة سوط دفعة واحدة كان كضربه مائة سوط فيجب أن يكون رميه بالسبع في دفعة واحدة كرميه سبع حصيات قيل: الفرق بينهما أن الحد عبادة وجبت على المحدود. قد وصل إلى بدنه ضرب مائة فكان وصول مائة سوط دفعة واحدة كوصول الصوت الواحد مائة دفعة، لأنه قد وصل إلى بدنه ضرب مائة والرمي عبادة على الرامي وليس رميه بالسبع دفعة واحدة كرميه بسبع دفعات، لأنه لم يوجد منه سبع رميات.

فصل: فإذا ثبت أن أعداد الرمي مقصود وأن ترتيب الجمرات واجب فرمى في الجمرة الأولى بالسبع دفعة واحدة ورمى في الثانية والثالثة حصاة بعد حصاة كان رميه بالسبع في الجمرة الأولى كرميه بحصاة واحدة فيكمل رمي الأولى بست حصيات ليكمل سبعاً ويستأنف رمي الثانية والثالثة ليكون مرتباً ولو رمى في الأولى سبع مرات ورمى في الثانية مرة واحدة بسبع حصيات اعتد برمي الجمرة الأولى وبحصاة من الثانية وكملها سبعاً بست رميات واستأنف رمي الثالثة ولو رمى في الأولى سبع مرات وفي الثانية سبع مرات وفي الثالثة مرة واحدة بسبع حصيات اعتد بالأولى والثانية وحصاة من الثالثة وكملها سبعاً بست رميات فلو علم أنه قد رمى في أحد الجمرات بالسبع دفعة وليس يعرفها حسبها الأولى تغليظاً وكمل رميها واستأنف الثانية والثالثة وعاد فرمى حصاة من تلك الجمرة ليكمل سبعاً واستأنف ما يليها.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ نَسِيَ مِنَ ٱلْيَوْمِ ٱلأَوَّلِ شَيْئاً مِنَ ٱلرَّمْيِ رَمَاهُ فِي ٱلْيَوْمِ ٱلثَّانِي وَمَا نَسِيَهُ فِي ٱلثَّانِي رَمَاهُ فِي ٱلثَّالِثِ».

قال الماوردي: وجملة ذلك أن ما تركه من رمي أيام منى ثم ذكره من بعد لم يحل حاله فيه من أحد أمرين إما أن تنقضي أيام منى أو لا تنقضي فإن انقضت أيام منى لم يقض رمي ما تركه لا يختلف ووجبت عليه الفدية سواء تركه عامداً أو ناسياً، لأن المناسك الموقتة لا تقضى بعد فوات أوقاتها كترك المبيت بمزدلفة وليالي منى لا تُقْضَى بعد فواتها وإن لم ينقض أيام منى كأنه ترك اليوم الأول والثاني وهو بعد في اليوم الثالث فهل يقضي في اليوم الثالث ما ترك من رمي اليوم الأول والثاني؟ على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم والجديد وأحد قوليه في الإملاء إنه يقضي في اليوم الثالث ما ترك من رمي اليوم الأول.

والثاني: وتكون أيام منى كلها زماناً للرمي لا يفوت الرمي فيها إلا بخروج جميعها، لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِرُعَاةِ ٱلإِبِلِ وَأَهْلِ سِقَايَةِ ٱلْعَبَّاسِ أَنْ يَدَعُوا رَمْيَ ٱلْيَوْمِ ٱلأَوَّلِ وَيَقْضُوهُ فِي ٱلْيَوْمِ ٱلثَّانِي، فعلم أن حكم جميعها واحد وأنها زمان للرمي ولأنه لما كان

جميع أيام التشريق وقتاً لنحر الأضاحي وجب أن يكون جميعها وقتاً لرمي الجمار وهو القول الثاني وهو أحد قوليه في الإملاء لا يقضى ويكون لكل يوم حكم نفسه بفوت الرمي فيه بغروب الشمس منه.

ووجه هذا القول أن الرمي في أيامِ منى مؤقت فلو كان جميعها وقتاً لرمي الأيام كلها لجاز له في اليوم الأول أن يرمي عن جميع الأيام لأنه وقت لها ولما لم يكن اليوم الأول وقتاً لرمي جميعها إجماعاً لم يكن اليوم الأخير وقتاً لرمي جميعها حجاجاً وليس ترك ذلك عامداً أو ناسياً، فأما يوم النحر إذا ترك الرمي فيه حتى دخلت أيام منى فإن قيل إن لكل يوم من أيام منى حكم نفسه وأن ما ترك من الرمي فيه لا يقضيه في غده كان يوم النحر أولى أن يختص بحكم نفسه ولا يقضي ما ترك من رميه في غده ويكون وقته محدداً بغروب الشمس فيه وإن قيل إن أيام منى كلها زمان الرمي وأن ما ترك من الرمي منها قضاه فيما بقي منها، وكان في رمي يوم النحر وجهان:

أحدهما: يقضي في أيام منى ويكون حكم الأيام الأربعة واحد، لأن حكم الرمي واحد.

والوجه الثاني: إن رمى يوم النحر لا يقضي في أيام منى وإن استوى حكم أيام منى لأن حكم الرمي في يوم النحر مخالف لحكم الرمي في أيام منى في عدده ووقته وحكمه ورمي أيام منى متفق في عدده وحكمه ووقته، فإذا قلنا إنه يقضي ما ترك من الرمي في أيام التشريق فله ذلك إلى غروب الشمس من آخر أيام التشريق ويرتب على ما سنذكره إن شاء الله تعالى.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا بَأْسَ إِذَا رَمَى ٱلرِّعَاء ٱلْجَمْرَةَ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ أَنْ يَصْدُروا وَيَدَعُوا ٱلْمَبِيتَ بِمِنًى فِي لَيْلَتِهِمْ وَيَدَعُوا ٱلرَّمْيَ مِنَ ٱلْغَدِ مِنْ يَوْمِ ٱلنَّحْرِ ثُمَّ يَأْتُوا مِنْ بَعْدِ ٱلْغِدِ وَهُوَ يَوْمُ ٱلنَّفر ٱلأَوَّلِ فَيَرْمُونَ لِلْيَوْمِ ٱلْمَاضِي ثُمَّ يَعُودُوا فَيَسْتَأْنِفُوا يَوْمَهُمْ ذَلِكَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال يجوز لرعاة الإبل وأهل سقاية العباس إذا رجموا جمرة العقبة يوم النحر أن يدعوا المبيت بمنى ليالي منى ويتركوا رمي الغد وهو الحادي عشر ثم يقضونه في الثاني عشر فإن لم يقضوه في الثاني عشر عادوا في الثالث عشر وهو آخر الأيام فيرموا فيه عن جميع الأيام وهذا مخصوص في الرعاة وأهل السقاية فأما الرعاة فالدلالة على جواز ذلك لهم رواية عاصم بن عدي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ أَرْخَصَ لِلرُّعَاةِ أَنْ يَتَعَاقَبُوا فَيَرْمُوا يَوْمَ ٱلنَّحْرِ ثُمَّ يَدَعُوا يَوْماً وَلَيْلَةٍ ثُمَّ يَرْمُوا مِنَ ٱلْغَدِ. وقوله: يتعاقبوا أي يرموا يوماً ويدعوا يوماً ولأن على الرعاة رعي الإبل وحفظها لتشاغل الناس بنسكهم عنها ولا يمكنهم الجمع بين رعيها وبين الرمي والمبيت بمنى فيجوز لهم تركه لأجل العذر.

وأما أهل السقاية فالدلالة على جواز ذلك لهم رواية نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ رخص للعباس بن عبد المطلب عليه السلام أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته ولأن أهل السقاية متشاغلون بإصلاح الشراب وإسقاء الماء ليرتوي الناس منه ويرتقفوا به فكانت الحاجة داعية إلى تأخيرهم فرخص ذلك لهم.

فصل: وأما غير الرعاة وأهل السقاية من أصحاب الأعذار كالمريض الذي تلحقه المشقة الغالبة في المبيت بمنى والمقيم بمكة على حفظ ماله خوفاً عليه إلى غير ذلك من الأعذار ففيهم وجهان:

أحدهما: وهو منصوص للشافعي في مختصر الحج أنهم كالرعاة وأهل السقاية يجوز لهم ترك المبيت بمنى وتأخير الرمي ولا فدية عليهم لاستوائهم وأهل السقاية في التأخير بالعذر.

والوجه الثاني: وهو قول بعض أصحابنا إن الرعاة وأهل السقاية مخصوصون بذلك دون غيرهم من أصحاب الأعذار لتخصيصهم بالرخصة وما يعود بتأخيرهم من الرفق والمعونة فباينوا غيرهم من أصحاب الأعذار.

فصل: فإذا ثبت أن للرعاة وأهل السقاية أن يصدروا يوم النحر بعد الرمي ويدعوا المبيت بمنى فإن لم يصدروا منها نهاراً حتى غربت الشمس وجب على الرعاة المبيت بها وكان لأهل السقاية أن يصدروا ويدعوا المبيت بها؛ لأن عذر الرعاة رعي الإبل والرعي يكون نهاراً ولا يكون ليلاً فلم يجز لهم ترك المبيت بها بعد غروب الشمس لزوال عذرهم وأهل السقاية عذرهم إصلاح الشراب واستقاء الماء وذلك يكون ليلاً ونهاراً فجاز لهم ترك المبيت بها بعد غروب الشمس لوجود عذرهم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَخْطُبُ ٱلإِمَامُ بَعْدَ ٱلظُّهْرِ يَوْمَ ٱلثَّالِثِ مَنْ يَوْمِ ٱلنَّحْرِ وَهُوَ ٱلنَّفَرُ ٱلأَوَّلُ فَيُوَدِّعَ ٱلْحَاجُّ وَيُعْلِمُهُمْ أَنْ مَنْ أَرَادَ ٱلتَّعْجِيل فَذَلِكَ لَهُ وَيَأْمُرُهُمْ أَنْ يَخْتِمُوا حَجَّهُمْ بِتَقْوَى ٱللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَطَاعَتِهِ وَٱتِّبَاعِ أَمْرِهِ».

قال الماوردي: وقد ذكرنا أن خطب الحج أربع فالخطبة الأولى في اليوم السابع بعد صلاة الظهر بمكة والخطبة الثانية في اليوم التاسع بعد الزوال وقبل صلاة الظهر بعرفة والخطبة الثالثة في اليوم العاشر بعد صلاة الظهر بمنى والخطبة الرابعة وهي هذه الخطبة يخطبها في اليوم الثاني عشر بعد صلاة الظهر بمنى وهو يوم النفر الأول، وقال أبو حنيفة ليست هذه الخطبة سُنّة والدلالة عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه خطب يوم النفر الأول بعد الظهر بمنى فإذا خطب عليهم أعلمهم أن يؤمهم هذا يوم النفر الأول فمن نفر منه قبل غروب الشمس سقط عنه رمي الغد ومن أقام حتى غربت الشمس لزمه رمي الغد والمبيت بمنى

ويأمرهم أن يختموا حجتهم بتقوى الله وطاعته وأن يكونوا بعد الحج خيراً منه قبله فقد روى أبو حاتم عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ قال: «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُق فَرَجَعَ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ».

وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «الحَجُّ ٱلْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا ٱلْجَنَّةَ قَالَ: قيل: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ فَمَا بِرُّ ٱلْحَجِّ قَالَ: طِيبُ ٱلْكَلَامِ وَإِطْعَامُ ٱلطَّعَامِ».

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مِنْ عَلَامَةِ ٱلْحَجِّ ٱلْمَبْرُورِ أَنْ يَكُونَ ٱلْمَرْءُ بَعْدَ حَجِّهِ خَيْراً مِنْهُ قَبْلَهُ»، فإن أراد الإمام أن ينفر في النفر الأول وعجل الخطبة قبل الزوال ليتعجل النفر جاز وإن أراد أن ينفر في النفر الثاني خطب وأقام وقد تسمى هذه الخطبة خطبة الوداع لأنها آخر الخطب وأنه ربما نفر بعدها في النفر الأول فكان مودعاً بها ولو تركها فلا فدية عليه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَمَنْ لَمْ يَتَعَجَّلْ حَتَّى يُمْسِيَ رَمَى مِنَ ٱلْغَدِ فَإِذَا غَرَبَتِ ٱلشَّمْسُ ٱنْقَضَتْ أَيَّامُ مِنى».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن المبيت بمنى في ليالي التشريق سنة والرمي في الأيام الثلاثة نسك والنفر من منى نفران فالنفر الأولى في اليوم الثاني عشر والنفر الثاني في اليوم الثالث عشر فإن نفر في اليوم الأول كان جائزاً وسقط عنه المبيت بمنى في ليلته وسقط عنه رمي الجمار من غده.

وأصل ذلك الكتاب والسنة وإجماع الأمة قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] يعني: أيام منى ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَى وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

وروى بكير بن عطاء عن عبد الرحمٰن بن يَعْمَر الدِّيلي قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «الحَجُّ عَرَفَاتٌ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ، أَيَّامُ مِنَى ثَلَاثَةٌ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ».

فإذا ثبت جواز التعجيل في النفر الأول فالمقام إلى النفر الثاني أفضل لأن النبي ﷺ لم يتعجل وأقام إلى النفر الثاني فكان الاقتداء بفعله أولى، ولأن التعجيل رخصة والمقام كمال، ولأن التعجيل قد ترفه بترك بعض الأعمال والمقيم لم يتركه.

فأما الإمام فينبغي أن لا يتعجل بل يقيم إلى النفر الأخير ليقيم الناس معه ويقتدوا به فإن تَعجَّل فلا إثم عليه؛ لأنها في الإباحة كغيره.

فصل: فأما وقت النفر الأول فمن بعد رميه في اليوم الثاني إلى قبل غروب الشمس منه والأولى إذا رمى بعد الزوال أن ينفر قبل صلاة الظهر فهي السنّة ويرمي راكباً لأنه يصل رميه

بالنفر كما يرمي راكباً يوم النحر لأنه يصل رميه بالإفاضة بالطواف ويرمي في اليوم الأول نازلاً لأنه مقيم بمنى وكيف رمى أجزأه وأي وقت نفر قبل غروب الشمس أجزأه وسقط عنه رمي الغد ويكون قد رمى تسعة وأربعين حصاة سبعة في جمرة العقبة يوم النحر وإحدى وعشرين في الجمرات الثلاث، يوم الحادي عشر وإحدى وعشرين في الجمرات الثلاث يوم الثاني عشر وذلك أقل ما يرميه الحاج فإن كان معه حصى الجمار في اليوم الثالث فإن شاء ألقاه وإن شاء دفنه فليس في دفنه نسك ولا في إلقائه كراهة، فإن لم يتعجل النفر حتى غربت الشمس لزمه المبيت بمنى والرمي من الغد في الجمرات الثلاث بإحدى وعشرين حصاة ليكمل رميه سبعين حصاة وذلك أكثر ما يرميه الحاج وحكي عن عطاء: أن له أن يتعجل النفر ما لم يطلع الفجر في اليوم الثالث وبه قال أبو حنيفة؛ لأن الليل يتبع ما قبله في الحج كليلة عرفة ولا يتبع ما بعدها من يوم النحر وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أن التعجيل يتعلق باليوم وخروج اليوم معتبر بغروب الشمس فوجب أن يكون الحكم المعلق عليه معتبراً بغروب الشمس.

والثاني: أن النفر نفران فلما ثبت أن ما بعد النفر الثاني من الليل ليس بتابع له ثبت أن ما بعد النفر الأول من الليل ليس بتابع له وما ذكره من ليلة عرفة فليست تبعاً وإنما هي ويوم عرفة فيه سواء في الحكم.

فصل: فإذا ثبت أن وقت التعجيل ما لم تغرب الشمس فلو ركب بمنى وسار قبل غروب الشمس فلم يخرج من حدود منى حتى غربت الشمس لزمه المبيت بها والرمي في الغد، لأن النفر منها لا يستقر إلا بمفارقتها، فلو فارقها قبل غروب الشمس ثم عاد إليها ليلاً أو نهاراً فقد استقر حكم النفر وسقط عنه رمي الغد سواء عاد ليلاً أو نهاراً لحاجة أو لغير حاجة فلو فارقها متعجلاً للنفر منها ثم تيقن أنه ترك رمي يومه أو شيئاً منه فلا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يذكر ذلك قبل غروب الشمس ويدرك رمي الجمار قبل غروب الشمس فيلزمه العود إلى منى ورمي ما ترك من الحصى لوجوب الرمي وبقاء الوقت ثم ينفر منها إن لم تغرب الشمس وهو بها فإن غربت وهو بها لزمه المبيت بها والرمي من الغد.

والحالة الثانية: أن يذكره بعد غروب الشمس من اليوم الثالث فليس عليه العود إلى منى لفوات وقته وقد استقرت الفدية في ذمته.

والحالة الثالثة: أن يذكره في اليوم الثالث قبل غروب الشمس منه فإن قلنا: إن لكل يوم حكم نفسه لزمه الفدية ولم يعد الرمي لخروج وقته وإن قلنا إن أيام منى كلها زمان للرمي وأن حكم الجميع واحد لزمه العود إلى منى لرمي ما ترك لبقاء وقته فإن لم يعد فعليه الفدية.

فصل: فأما نزول المحصّب بعد النفر من منى فليس بنسك ولا سنّة وإنما هو منزل

استراحة. وحكي عن ابن عمر وأبي حنيفة وجماعة من السلف أنهم كانوا يحصبون ويقولون إن التحصّب سنّة وهو أن يأتي المحصب بعد الزوال إذا فرغ من رمي الجمار فيقيم هناك حتى يصلي الظهر والعصر والمغرب وعشاء الآخر ثم ينصرف من المحصب إلى مكة أو حيث شاء استدلالاً برواية قتادة أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ صَلَّى ٱلظُّهْرَ وَٱلْعَصْرَ وَٱلْمَغْرِبَ وَٱلْعِشَاءَ وَرَقَدَ رَقْدَةً بِٱلْمُحَصِّبِ ثُمَّ رَكِبَ إِلَى ٱلْبَيْتِ فَطَافَ بِهِ سَبْعاً وبرواية محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «التَّحْصِيبُ سُنَّةٌ».

والدلالة على أنه ليس بسنّة لرواية أبي الزبير عن ابن عباس قال: مَا ٱلإِنَاخَةُ بِٱلْمُحَصِّبِ سُنَّة. إِنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ ٱنْتَظَرَ عَائِشَةَ حَتَّى تَأْتِيَ[1] وابن عباس اختصاصه برسول الله ﷺ وحجه معه أعرف بباطن حاله من غيره وروى سليمان بن يسار عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: أَنَا ضَرَبْتُ قُبَّةً لِرَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَأْمُرْنِي بِٱلْمُحَصَّبِ فَجَاءَ فَنَزَلَ وَكَانَ أَبُو رَافِعٍ عَلَى ثقله فأما حديث ابن عمر فليس بثابت قال الشافعي وليس فيه سنّة ثابتة فيحض عليه ويأمر به ولا يمنع منه لما حكينا عن السلف والمحصب وهو خيْف بني كنانة وحدّه من الحجون ذهاباً وهو ما بين الجبل الذي عند المقبرة إلى الجبل الذي يقابله مصعداً في الشق الأيسر، وليست المقبرة من المحصّب إلى حائط حرماً إلى الجبل الذي يلتوي على شعب الجود، وسمي المحصب لأن حصى جمرة العقبة تسيل إليه وقيل سمي بذلك لأنه موضع كثر الحصاء والحصباء.

فصل: فأما البيع والشراء في الحج بعرفة ومنى فجائز مباح وروي عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز، أسواقنا في الجاهلية فلما كان الإسلام كأنهم كرهوا أن يتجروا في الحج فسألوا رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٨] في مواسم الحج.

وروي أن ابن عباس وابن الزبير كَانَا يقرآن كَذَلِكَ[2] فأما الخروج إلى الحج بلا زاد وإظهار التوكل والاعتماد على مسألة الناس فمكروه فروي عن ابن عباس أنه قال: كَانَ أَهْلُ ٱلْيَمَنِ يَحُجُّونَ وَلَا يَتَزَوَّدُونَ وَيَقُولُونَ نَحْنُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ إِلَى مَكَّةَ فَيَسْأَلُونَ ٱلنَّاسَ فَأَنْزَلَ ٱللَّهُ تعالى: ﴿**تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَى**﴾ [البقرة: ١٩٨].

مسألة: **قَالَ ٱلشَّافِعِيُّ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ تَدَارَكَ عَلَيْهِ رَمْيَانِ فِي أَيَّامِ مِنَى ابتدأ ٱلأَوَّلَ حَتَّى يُكْمِلَ ثُمَّ عَادَ فَٱبْتَدَأَ ٱلآخَرُ ولم يُجْزِهِ أَنْ يَرْمِيَ بِأَرْبَعِ عَشَرَةَ حَصَاةٍ فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ».

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١٧٦٦) والبيهقي ٥/ ١٦٠.
(٢) أخرجه البخاري ٣٤/٨ في كتاب التفسير حديث (٤٥١٩).

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا تدارك عليه رمي يومين كالرعاة وأهل السقاية إذا تركوا رمي الحادي عشر وأرادوا الرمي في الثاني عشر وكمن ترك الرمي عامداً أو ناسياً في الحادي عشر وجوزنا له القضاء على أحد القولين في الثاني عشر أو تدارك عليه رمي ثلاثة أيام وذلك أن يترك رمي الحادي عشر والثاني عشر ويريد القضاء في الثالث عشر فينبغي له أن يرتب فيبدأ برمي اليوم الأول ثم يرمي اليوم الثاني ثم يرمي اليوم الثالث ليكون مرتباً كرميه في أيامه وفي هذا الترتيب قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم والأم: إنه واجب.

والثاني: وهو قوله في الإملاء إنه مستحب وليس بواجب؛ وهذان القولان مبنيان على اختلاف قوليه إذا رمى عن اليوم الأول في اليوم الثاني هل يكون أداء أو قضاء فأحد قوليه يكون أداء فعلى هذا الترتيب واجب كصلاتي الجمع لما كانتا إذا وجب الترتيب، والثاني: فيهما يكون قضاء فعلى هذا الترتيب مستحب وغير واجب كالصلوات الفوائت لما كانت قضاء لم يجب الترتيب فيها فإذا قلنا إن الترتيب غير واجب وهو أظهر القولين عندي لأن الترتيب إنما يجب في أحد موضعين إما بين أشياء مختلفة كالجمار الثلاث وكالأعضاء في الطهارة ورمي اليومين غير مختلف؛ لأن رمي الأول كرمي اليوم الثاني ويكون واجباً فيما يجب تعيين النية فيه فيصير كالمختلف باختلاف النية فيه وتعيين النية في رمي الجمار غير واجب، لأن أفعال الحج لا يفتقر كل فعل منها إلى نية بل إذا وجب الفعل على الصفة الواجبة أجزأه عن الفرض فعلى هذا القول إذا ابتدأه فرمى عن اليوم الثاني ثم عن اليوم الأول أجزأه عنهما جميعاً وإذا قلنا إن الترتيب واجب فخالف فرمى عن اليوم الثاني ثم عن اليوم الأول لم يجزه الرمي عن اليوم الثاني لمخالفة الترتيب وهل يجزئه عن اليوم الأول على وجهين:

أحدهما: وبه قال أبو إسحاق المروزي لا يجزئه، لأنه وضع قصده في غير موضعه.

والوجه الثاني: أن رمي اليوم الأول يجزئه وهو الصحيح ولا أعرف للأول وجهاً؛ لأن القصد فيه صحيح وليس وجود ما قبله من الرمي الذي لا يعتد به قادحاً في صحته، كما لو رمى عابثاً، ولأن ترتيب الأيام على هذا القول واجب كما أن ترتيب الجمرات واجب ثم ثبت أنه لو نكس رمي الجمار اعتد له بالجمرة الأولى وكذلك إذا نكس رمي الأيام وجب أن يعتد له باليوم الأول والله أعلم.

فصل: فأما إذا رمى في الجمرة الأولى بأربع عشرة حصاة فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يرمي بها عن يوم واحد لجمرتين كأنه رمى فيها بسبع ثم رمى فيها بسبع عن الجمرة الوسطى من رمي يومه فهذا يجزئه في ذلك السبع عن الجمرة الأولى ولا يجزئه السبع عن الجمرة الوسطى لرميها في غير محلها.

والضرب الثاني: أن يرمي بها لجمرة واحدة عن يومين كأنه رمى فيها بسبع عن أمسه ثم بسبع عن يومه فهذا يجزئه السبع التي رماها عن أمسه وهل يجزئه السبع التي رماها عن يومه على القولين في وجوب الترتيب وإن قيل إن ترتيب رمي اليومين واجب لم يجزه عن اليوم الثاني وإن قيل إنه غير واجب أجزأه عن اليوم الثاني لأنه لما أجزأه على هذا القول تقديم هذه الجمرة على جمار اليوم الأول كلها كان تقديمها على بعض جمار اليوم الأول أولى.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِنْ أَخَّرَ ذَلِكَ حَتَّى تَنْقَضِيَ أَيَّامَ الرَّمْيِ وَتَرَكَ حَصَاةً فَعَلَيْهِ مُدُّ طَعَامٍ بمدِّ النَّبِيِّ ﷺ لِمِسْكِينٍ فَإِنْ كَانَتْ حَصَاتَانِ فَمُدَّانِ لِمِسْكِينَيْنِ وَإِنْ كَانَتْ ثَلَاثَ حَصَيَاتٍ فَدَمٌ».

قال الماوردي: أما ما تركه من رمي الجمار حتى خرجت أيام منى وخروجها بغروب الشمس من اليوم الثالث فإنه لا يقضيه لا يختلف وقد دللنا عليه من قبل ذلك وعليه الفدية وإن كان الذي تركه حصاة واحدة وهو أن يترك ذلك من الجمرة الأخيرة في اليوم الأخير ففيما يلزمه من الفدية ثلاثة أقاويل كالشعرة الواحدة إذا حلقها المحرم:

أحدها: وهو الذي نص عليه في هذا الموضع عليه مد واحد.

والثاني: عليه درهم.

والثالث: وحكاه الحميدي عليه ثلث شاة وقد ذكرنا توجيه هذه الأقاويل في حلق الشعرة الواحدة فإن ترك حصاتين فأحد الأقاويل عليه مدان.

والثاني عليه درهمان

والثالث عليه ثلث شاة وإن ترك ثلاث حصيات فأكثر فعليه دم كما لو حلق ثلاث شعرات فصاعداً وكذا لو ترك رمي اليوم كله فعليه دم كما لو حلق شعر رأسه كله فأما إذا ترك رمي الأيام الثلاثة فعلى قولين:

أحدهما: إن عليه دماً واحداً وهذا على قول الذي يقول إن أيام منى كاليوم الواحد.

والقول الثاني: إن عليه ثلاث دماء وهذا على القول الذي يقول إن لكل يوم حكم نفسه فلو ترك رمي يوم النحر وأيام منى الثلاثة ففيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن عليه أربعة دماء إذا قيل إن لكل يوم حكم نفسه.

والثاني: عليه دم واحد إذا قيل إن يوم النحر وأيام منى كاليوم الواحد.

والثالث: أن عليه دمين إذا قيل إن يوم النحر له حكم نفسه وأيام منى كاليوم الواحد.

فصل: فأما المريض العاجز عن الرمي فقد قال الشافعي في القديم واجب لمن لم

يمكنه الرمي بنفسه لمرض به أن يناول الحصى لمن يرمي عنه ليكون له فعل الرمي فإن لم يناوله حتى رمى عنه أجزأه وإنما أجزأه أن يرمي عنه غيره لأنه لما جازت النيابة عنه في أصل الحج فجوازها في أبعاضه أولى فإن رمى عنه ثم صح من مرضه بعد أيام منى أجزأه الرمي وإن صح في أيام منى وجب عليه أن يرمي ما بقي من الرمي ويستحب له أن يعيد ما رمي عنه ليكون مباشراً له في وقته ولا يجب عليه لسقوط الرمي عنه بفعل غيره.

فصل: فأما المغمى عليه فإن لم يأذن في الرمي عنه قبل إغمائه لم يجز أن يرمى عنه لأنه حي والنيابة في أفعال الحج عن الحي لا يصح إلا بإذنه فإن أذن في إغمائه لم يجز لأنه لا حكم له لأنه وإن أذن قبل إغمائه لم يخل حاله حين أذن من أحد أمرين: إما أن يكون مطيقاً للرمي أو عاجزاً عنه فإن كان حينئذ مطيقاً للرمي لم يجز الرمي عنه لأن المطيق لا تصح النيابة عنه فلم يصح الإذن منه وإن كان حينئذٍ عاجزاً عن الرمي بهجوم المرض قبل تمكن الإغماء أجزأ الرمي عنه لفعله عن إذن من يصح الإذن منه.

فصل: فأما المحبوس بحق أو غير حق إذا أذن في الرمي عنه أجزأه إذا رمي عنه لأنه عاجز عن الرمي كالمريض فإن قيل هلا منعتم من الرمي عن المحبوس كما منعتم من الحج عن المريض المرجو [برءه]. قيل لأن للرمي وقتاً يفوت بتأخيره وليس للحج وقت يفوت بتأخيره.

فصل: ويختار أن يرمي عن المريض والعاجز من قد رمى عن نفسه كما يحج عن العاجزين من حج عن نفسه فإن رمى عنه من لم يرم عن نفسه فإن رمى عن المريض أولاً ثم عن نفسه أجزأه رميه عن نفسه، واختلف أصحابنا في أي الرميين أجزأه عن نفسه هل هو الرمي الأول الذي رماه عن المريض أو هو الرمي الثاني الذي رماه عن نفسه فأحد مذهبي أصحابنا إنه الرمي الثاني لوجود القصد فيه.

والثاني: إنه الرمي الأول لأن من كان عليه نسك ففعله عن غيره وقع عن نفسه كالطواف فأما رميه عن المريض فهل يجزىء أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يجزي عن المريض لأننا إن جعلنا الرمي الأول عن النائب فالثاني لم يقصد به المريض وإن جعلنا الثاني عن النائب فقد وجد الأول قبل رميه عن نفسه فلم يجزه عن المريض.

والوجه الثاني: إن رميه عن المريض يجزىء ولأن حكم الرمي أخف من سائر أركان الحج فجاز أن يفعله عن المريض قبل فعله عن نفسه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: «وَإِنْ تَرَكَ ٱلْمَبِيتَ لَيْلَةً مِنْ لَيَالِي مِنًى فعليه مُدٌّ وَإِنْ تَرَكَ لَيْلَتَيْنِ فَعَلَيْهِ مُدَّانِ وَإِنْ تَرَكَ ثَلاثَ لَيَالٍ فَدَمٌ وَٱلدَّمُ شَاةٌ يَذْبَحُهَا لِمَسَاكِينِ ٱلْحَرَمِ وَلَا

رُخْصَة فِي تَرْكِ ٱلْمَبِيتِ بِمِنًى إِلَّا لِرِعَاءِ ٱلإِبِلِ وَأَهْلِ سِقَايَةِ ٱلْعَبَّاسِ دُونَ غَيْرِهِمْ وَلَا رُخْصَةَ فِيهَا إِلَّا لِمَنْ وُلِيَ ٱلْقِيَامَ عَلَيْهَا مِنْهُمْ وَسَوَاءُ مَنِ ٱسْتَعْمَلَ عَلَيْهَا مِنْهُمْ أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ أَرْخَصَ لأَهْلِ ٱلسِّقَايَةِ مَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ أَنْ يَبِيتُوا بِمَكَّةَ لَيَالِي مِنًى».

قال الماوردي: أما المبيت بمنى في ليالي منى فسنّة لأن رسول الله ﷺ بَاتَ بِهَا وَأَرْخَصَ لِلرُّعَاةِ وَأَهْلِ ٱلسِّقَايَةِ فِي ٱلتَّأَخُّرِ عَنْهَا فدل على أن من لم يرخص له في التأخير محظور عليه التأخير عنها وإذا كان كذلك فلا يجوز ترك المبيت بمنى إلا لمن أرخص له رسول الله ﷺ في ترك المبيت بها وهما طائفتان:

أحدهما: رعاة الإبل، والطائفة الثانية أهل سقاية العباس قال الشافعي: دون غيرهم من السقايات وسواء من ولي القيام عليها منهم أو من غيرهم.

وقال مالك: الرخصة لمن وُليَّ عليها من بني العباس دون غيرهم، وهذا خطأ؛ لأن الرخصة إنما كانت لاشتغالهم بإصلاح الشراب وإسقاء الماء معونة للحاج وإرفاقهم له فكان غيرهم ممن ولي ذلك في معناهم، فأما أصحاب الأعذار من غير هؤلاء الطائفتين كالخائف والمريض والمقيم على حفظ ماله فعلى وجهين مضيا، فإذا ثبت هذا فكل من جاز له ترك المبيت بمنى ممن ذكرنا جاز له ترك الرمي في اليوم الأول من أيام منى فإذا كان في اليوم الثاني أتى منى عن أمسه ثم عن يومه وأفاض منها في يومه مع النفر الأول.

فأما غير من ذكرنا من أهل الأعذار فلا يجوز لهم ترك المبيت بها في الليلة الثالثة إن أفاضوا من النفر الأول فأما من ترك المبيت في الليلة الأولى ولا في الليلة الثانية ويجوز ترك المبيت بها في الليلة الأولى وبات في الليلة الثانية لم يجز أن يفيض في النفر الأول ولزمه أن يبيت في الليلة الثالثة لأن من بات في الليلة الأولى والثانية جاز أن يفيض في النفر الأول ويدع المبيت في الليلة الثالثة لأنه قد أتى بأكثر النسك ومعظمه فرخص له في ترك الأقل ومن بات في الليلة الثانية دون الأولى فقد أتى بأقل النسك فلم يجز أن يرخص له في ترك الأكثر وإذا بات أكثر ليله بمنى أجزاه أن يخرج أول ليله أو آخره عن منى.

قال الشافعي: ولو شغله طواف الإفاضة حتى يكون ليله أو أكثره بمكة لم يكن عليه فدية من قبل إن كان لازماً له من عمل الحج وإنه كان له أن يعمله في ذلك الوقت وإنه لو كان عمله تطوعاً اقتداء قال الشافعي في القديم: واستحب للإنسان أن ينزل بمنى في الخيف الأيمن منه؛ لأنه منزل رسول الله ﷺ.

فصل: فأما الفدية في ترك المبيت فإن ترك ليلة فمذهب الشافعي ومنصوصه أن عليه مداً من طعام، وفيها قول ثان أن عليه درهماً، وفيها قول ثالث: أن عليه ثلث شاة كما قلنا في الشعرة والحصاة فإن ترك ليلتين فعليه مدان.

والقول الثاني: درهمان.

والقول الثالث: ثلث شاة فإن ترك ثلاث ليال فعليه دم لا يختلف المذهب.

وقال أبو حنيفة: لا شيء عليه في ترك المبيت استدلالاً بأنه مبيت مشروع بمنى فوجب أن لا يتعلق به دم قياساً على ليلة عرفة.

ودليلنا هو أنه نسك مشروع بعد التحلل فوجب أن يكون واجباً يتعلق بتركه الدم قياساً على الرمي، فأما ليلة عرفة فليست نسكاً فإذا ثبت أن الفدية ما ذكرنا فقد اختلف قول الشافعي هل ذلك واجب أو مستحب على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم والجديد واجب.

والقول الثاني: نصّ عليه في «الأم» «والإملاء» أنه استحباب وهذا أحد الدماء الأربعة فقد ذكرنا وجه ذلك.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيَفْعَلُ ٱلصَّبِيُّ فِي كُلِّ أَمْرِهِ مَا يَفْعَلُ ٱلْكَبِيرُ».

قال الماوردي: أما إحرام الصبي فصحيح فإن كان مراهقاً صح إحرامه بنفسه وإن كان طفلاً أحرم عنه وليه وكان إحرامُهُ للصبي شرعياً وإن فعل الصبي ما يوجب الفدية لزمته الفدية وقال أبو حنيفة: إحرام الصبي غير منعقد ولا فدية عليه فيما يفعله من المحظورات تعلقاً بقوله ﷺ: «رُفِعَ ٱلْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ ٱلصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ» ولأن كل من لم يلزم الحج بقوله لم يلزمه بفعله كالمجنون، ولأنها عبارة عن البدن فوجب أن لا ينوب الكبير فيها عن الصغير كالصوم والصلاة.

ودليلنا رواية الشافعي عن مالك عن إبراهيم بن عُقْبَةَ عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ مَرَّ بِٱمْرَأَةٍ وَهِيَ فِي مَحِفَّتها فَقِيلَ لَهَا: هَـذَا رَسُولُ اللَّهِ فَأَخَذَتْ بَعَضُدِ صَبِيٍّ كَانَ مَعَهَا وَقَالَتْ: أَلِهَذا حَجٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ».

وروى الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ حَجَّةَ الإِسْلَامِ»[1] فإذا ثبت للصبي حجاً فوجب أن يكون حجاً شرعياً وروى أبو الزبير عن جابر قال: «حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَمَعَنَا ٱلنِّسَاءُ وَٱلصِّبْيَانُ فَلَبَّيْنَا عَنِ ٱلصِّبْيَانِ وَرَمَيْنَا عَنْهُمْ» ولأن كل من منع مما يمنع منه المحرم كان محرماً كالبالغ إذا أحرم عاقلاً ثم جن ولأنها عبادة تجب ابتداء بالشرع عند وجود مال فوجب أن ينوب الولي فيها عن الصغير كصدقة الفطر فأما تعلقهم بقوله ﷺ «رفع القلم عن ثلاث».

---

(١) أخرجه البيهقي ٣٢٥/٤ وانظر التلخيص ٢٢٠/٢.

فالجواب: أن القلم عنه مرفوع لأن الحج لا يجب عليه وإنما يصح منه فكان القلم له ولم يكن عليه.

وأما قياسهم على المجنون بعلة أنه ممن لا يلزمه الحج بقوله فوجب أن لا يلزمه بفعله بموجب هذه العلة وأن الحج لا يلزمه بفعله كما لا يلزمه بقوله وإنما يلزمه بإذن وليه ثم المعنى في المجنون أن إفاقته مرجوة في كل يوم فلم يجز أن يحرم عنه وليه لجواز أن يفيق فيحرم بنفسه وبلوغ الطفل غير مرجو إلا في وقته فجاز أن يحرم عنه وليه إذا ليس يرجى أن يبلغ في هذا الوقت فيحرم بنفسه هذا مع ما يفترقان فيه من الأحكام فيجوز إذن الصبي في دخول الدار وقبول الهدية منه إذا كان رسولاً فيها ولا يجوز ذلك من المجنون.

وأما قياسهم على الصلاة بعلة أنها عبادة عن البدن فوجب أن لا ينوب الكبير فيها عن الصغير فالمعنى في الصلاة أنه لا يصح فيها النيابة بحال فلذلك لم يجز للولي أن يحرم بالصلاة من الطفل ولما كان الحج مما يصح فيه النيابة جاز للولي أن يحرم بالحج عن الطفل.

فصل: فإذا ثبت أن الصبي يصح منه الحج ويكون حجاً شرعياً فلا يصح حجه إلا بإذن وليه فإن كان الصبي مراهقاً مطيقاً أذن له في الإحرام وإن كان طفلاً لا يميز أحرم عنه فإن أحرم الصبي بغير إذن وليه ففي إحرامه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي ذكره في «الزيادات» أن إحرامه منعقد وإن كان بغير إذن وليه كما ينعقد إحرامه بالصلاة بغير إذن وليه.

والوجه الثاني: وبه قال أكثر أصحابنا وهو الصحيح أن إحرامه غير منعقد لأن الإحرام بالحج يتضمن إنفاق المال والتصرف فيه فيجري مجرى تصرفه في ماله الذي لا يصح إلا بإذن وليه ومجرى سائر عقوده التي لا تصح بغير إذن وليه وخالف الإحرام بالصلاة التي لا تتضمن اتفاق فجاز بغير إذن وليه.

فصل: فإذا ثبت أن إحرامه لا يصح بغير إذن وليه فالأولياء على ثلاثة أقسام:

أحدها: ذوو الأنساب.

والثاني: أمناء الحكام.

والثالث: أوصياء الأباء، فأما ذوو الأنساب فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: من يصح إذنه.

والثاني: من لا يصح إذنه.

والثالث: من اختلف أصحابنا في صحة إذنه فأما من يصح إذنه فهم الآباء والأجداد من قبل الأباء الَّذين يستحقون الولاية عليه في ماله وأما من لا يصح إذنه فهم من لا ولادة فيه

ولا تعصيب كالإخوة للأم والأعمام للأم والعمات من الأب والأم والأخوال والخالات من قبل الأب والأم فلا يصح إذنهم له في الإحرام وإن كان لهم ولاية في الحضانة لا يختلف أصحابنا فيه وأما من اختلف من أصحابنا في صحة إذنه فهم من عدا هذين الفريقين ولأصحابنا فيهم ثلاثة مذاهب بناء على اختلافهم في معنى إذن الأب والجد فأحد المذاهب الثلاث أن المعنى في إذن الأب والجد استحقاق الولاية عليه في ماله فعلى هذا لا يصح إذن الجد من الأم ولا يصح إذن الأخ والعم لأنهم لا يستحقون الولاية عليه في ماله وإلى هذا أشار صاحب كتاب «الإفصاح» فأما الأم والجد فعلى الصحيح من مذهب الشافعي لا ولاية لها عليه بنفسها فعلى هذا لا يصح إذنها وعلى قول أبي سعيد الاصطخري تلى عليه بنفسها فعلى هذا يصح إذنها له وقد روى ابن عباس «أَنَّ ٱمْرَأَةً أَخَذَتْ بِعَضُدِ صَبِيٍّ كَانَ مَعَهَا وَقَالَتْ: أَلِهَذَا حَجٌ؟ فَقَالَ نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ» ومعلوم من قوله ولك أجر أن ذلك لإذنها له وبإنابتها عنه والمذهب الثاني: أن المعنى في إذن الأب والجد ما فيه من الولادة والعصبة فعلى هذا يصح إذن سائر الآباء والأمهات وجميع الأجداد والجدات من قبل الآباء والأمهات لوجود الولادة فيهم وقد روي أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ٱلصِّدِيق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ طَافَ بِعَبْدِ ٱللَّهِ بِنِ ٱلزُّبَيْرِ عَلَى يَدِهِ مَلْفُوفاً فِي خِرْقَةٍ وَكَانَ ٱبْنُ ٱبْنَتِهِ أَسْمَاءَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ فأما سائر العصبات من الإخوة وبنيهم والأعمام وبنيهم فلا يصح إذنهم لعدم الولادة فيهم وإلى هذا ذهب أكثر أصحابنا البصريين وأشار إليه أبو إسحاق المروزي.

والمذهب الثالث: أن المعنى في إذن الأب والجد وجود التعصيب فيهما فعلى هذا يصح إذن سائر العصبات من الإخوة وبنيهم والأعمام وبنيهم ولا يصح إذن الأم والجد للأم لعدم التعصيب وإلى هذا ذهب كثير من أصحابنا البغداديين وهذا الكلام في ذوي الأنساب، فأما أمناء الحكام فلا يصح إذنهم له وهو إجماع علماء أصحابنا لأن ولايتهم تختص بماله دون بدنه فكانوا فيما سوى المال كالأجانب فلم يصح إذنهم فأما أوصياء الآباء ففيهم وجهان لأصحابنا:

أحدهما: يصح إذنهم كالآباء لنيابتهم عنهم.

والوجه الثاني: وهو أصح أن إذنهم لا يصح كأمناء الحكام، لأن ولايتهم ليست بنفوسهم ولأنها تختص بأموالهم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا عَجِزَ عَنْهُ ٱلصَّبِيُّ مِنَ ٱلطَّوَافِ وَٱلسَّعْيِ حَمَلَ وَفَعَلَ ذَلِكَ بِهِ وَجَعَلَ ٱلْحَصَى فِي يَدِهِ لِيَرْمي فَإِنْ عَجَزَ رمى عَنْهُ».

قال الماوردي: وجملة ذلك أن الصبي لا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يكون مراهقاً مميزاً يقدر على أفعال الحج أو يكون طفلاً يعجز عن ذلك فإن كان مميزاً مراهقاً أذن

له وليه في ذلك فإن أذن له فعل الحج بنفسه كغيره من البالغين وإن كان طفلاً لا يميز فأفعال الحج على ثلاثة أضرب: ضرب يصح من الطفل من غير نيابة ولا معونة له وذلك الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة، ومنى وضرب لا يصح منه إلا بنيابة الولي عنه وذلك الإحرام، وضرب يصح منه لكن بمعونة الولي له وذلك الطواف والسعي ورمي الجمار وسنذكرها فعلاً فعلاً ونوضح حكم كل فعل منها.

أما الإحرام فوليه ينوب عنه فيه فيحرم عنه.

واختلف أصحابنا هل يجوز أن يكون الولي محرماً أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يصح إحرام الولي عنه إلا أن يكون حلالاً فإن كان محرماً لم يصح إحرامه عنه لأن من كان في نسك لم يصح أن يفعله عن غيره وهذا مذهب البصريين.

والوجه الثاني: يصح إحرام الولي عنه وإن كان محرماً؛ لأن الولي لا يتحمل الإحرام عنه فيصير به محرماً حتى يمنع من فعله عنه إذا كان محرماً وإنما يعقد الإحرام عن الصبي فيصير الصبي محرماً فجاز أن يفعل ذلك الولي وإن كان محرماً، وهذا مذهب البغداديين وعلى اختلاف الوجهين يختلف كيفية إحرامه عنه فعلى مذهب البصريين يقول عند الإحرام اللهم إني قد أحرمت عن ابني وعلى هذا يجوز أن يكون غير مواجه للصبي بالإحرام ولا مشاهد له إذا كان الصبي حاضراً في الميقات وعلى مذهب البغداديين يقول عند الإحرام اللهم إني قد أحرمت ببني وعلى هذا لا يصح أن يكون غير مواجه للصبي بالإحرام فإذا فعل ذلك صار الصبي محرماً دون الولي قبليه ثوبين ويأخذه باجتياب منه ما منع المحرم وأما الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى فعلى وليه أن يحضره ليشهدها بنفسه، وأما الرمي فإن أمكن وضع الحصاة في كفه ورميها في الجمرة من يده فعل وإن عجز الصبي عن ذلك أحضر الجمار ورمى الولي عنه وأما الطواف والسعي فعلى وليه أن يحمله فيطوف به ويسعى وعليه أن يتوضأ للطواف به ويوضئه فإن كانا غير متوضئين لم يجزه الطواف وإن كان الصبي متوضئاً والولي محدثاً لم يجزه أيضاً، لأن الطواف بمعونة الولي يصح والطواف لا يصح إلا بطهارة وإن كان متوضئاً والصبي محدثاً فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجزىء لأن الطواف بالصبي أخص منه بالولي فلما لم يجز أن يكون الولي محدثاً فأولى أن لا يكون الصبي محدثاً.

والوجه الثاني: أنه يجزىء لأن الصبيِ إذا لم يكن مميزاً بفعل الطهارة لا يصح منه فجاز أن تكون طهارة الولي نائبة عنه كما أنه لما لم يصح منه الإحرام صح إحرام الولي عنه، ثم على وليه أن يصلي عنه ركعتي الطواف؛ لأن ذلك مخصوص؛ لجواز النيابة تبعاً لأركان الحج، فإن أركبه الولي دابة فكانت الدابة تطوف به لم يجز حتى يكون الولي معه سائقاً أو

قائداً؛ لأن الصبي غير مميز ولا قاصد والدابة لا تصح منها عبادة، ثم هل على وليه أن يرمل عنه؟ على قولين مَضَيا.

فصل: فإن كان على الولي طواف طاف عن نفسه أولاً، ثم طاف عن الصبي، فإن طاف بالصبي قبل أن يطوف عن نفسه لم يخل حاله من أحد أربعة أقسام:

أحدهما: أن ينوي الطواف عن نفسه دون الصبي، فهذا الطواف يكون عن نفسه وعليه أن يطوف بالصبي لا يختلف؛ لأنه قد صادق نيته ما أمر به.

والقسم الثاني: أن ينوي الطواف عن الصبي دون نفسه ففيه قولان:

أحدهما: أن يكون عن الولي الحامل دون الصبي المحمول، قاله في الإملاء لأن من وجب عليه ركن من أركان الحج متطوع عن نفسه أو عن غيره انصرف إلى واجبه كالحج.

والقول الثالث: أن يكون عن الصبي المحمول دون الصبي الحامل، قاله في «المختصر الكبير» وحكاه أبو حامد في «جامعه»؛ لأن الحامل كالآلة للمحمول فكان ذلك واقعاً عن المحمول دون الحامل.

والقسم الثالث: أن ينوي الطواف عن نفسه وعن الصبي المحمول فيجزئه عن طوافه، وهي يجزىء عن الصبي أم لا؟ على وجهين تخريجاً من القولين.

والقسم الرابع: أن لا يكون له نية فينصرف ذلك إلى طواف نفسه لا يختلف؛ لوجوده على الصفة الواجبة عليه وعدم القصد المخالف له.

فصل: فأما مؤونة حجه ومؤونة سفره فالقدر الذي كان يحتاج إلى إبقائه في حضره من قوته وكسوته فهو في مال الصبي دون الولي، والزيادة على نفقه حضره من آلة سفره وأجر مركبه، وجميع ما يحتاج إليه في سفره مما كان مستغنياً عنه في حضره فعلى وجهين:

أحدهما: في مال الصبي أيضاً؛ لأن ذلك من مصلحته، كأجرة معلمه ومؤونة تأديبه.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي: أن ذلك في مال الولي دون الصبي؛ لأن الولي ليس له أن يصرف مال الصبي؛ إلا فيما كان محتاجاً إليه، وهو غير محتاج إلى فعل الحج في صغره؛ لأن نفسه تبعث على فعله في كبره وليس كالتعليم الذي إن فاته في صغره لم يدركه في كبره.

فصل: فأما حكم ما فعله الصبي في حجه من محظورات الإحرام الموجبة للفدية فعلى ثلاثة أضرب:

أحدهما: ما استوى حكم عمده وسهوه وذلك الحلق والتقليم، وقتل الصيد فإذا فعله الصبي فالفدية فيه واجبة، وأين تجب؟ على وجهين:

أحدهما: في مـال الصبي ؛ لأنه مـال وجب بجنايتـه فوجب أن يجب في مـاله كمـا لو استهلك مال غيره.

والوجه الثاني: أن الفدية واجبة في مال الولي، وقد نص عليه الشـافعي في «الإملاء» لأن الولي هو الذي ألزمه الحج بإنه له فكان ذلك من جهته ومنسوباً إلى فعله.

والضـرب الثاني: مـا اختلف حكم عمده وسهـوه، وذلك الـطيب واللباس فـإن فعـل الصبي ذلك ناسياً فلا فدية فيه كالبـالغ، وإن فعله عـامداً فعلى قـولين، مبنيين على اختلاف قول الشافعي في عمد الصبي هل يجري مجرى الخـطأ أو يجري مجـرى العمد من البـالغ العاقل على قولين:

أحدهما: إنه يجري مجرى الخطأ، فعلى هذا لا فدية فيه كالبالغ الناسي.

والقول الثاني: إنه عمد صحيح، فعلى هذا الفدية واجبـة كالبـالغ العـامد وأين تجب على الوجهين: ولكن لو طيبه الولي كانت الفدية في ماله دون مال الصبي وجهاً واحداً.

والضرب الثالث: ما اختلف قول الشافعي في عمده وسهوه وهو الوطء إن فعله البالـغ عامداً أفسد حجه ولزمه الكفارة، وإن فعله ناسياً فعلى قولين:

أحدهما: كالعمد في إفساد الحج ولزوم الكفارة.

والثاني: لا حكم له، فعلى هـذا وطء الصبي ناسياً كـوطء البـالغ على قـولين: فأمـا وطء الصبـي عامداً فإن قلنا إن عمده عمد صحيح فقد أفسـد حجه ولـزمه إتمـامه، ووجبت الكفارة وأين تجب على الوجهين:

أحدهما: في مال الصبي.

والثاني: في مال الولي، وإن قلنا إن عمده يجري مجرى الخطأ كالبالغ الناسي. هـل يفسد حجه أم لا؟ على قولين: فإذا حكمنا بفساد حجه فهل عليـه القضاء أم لا؟ على قـولين منصوصين:

أحدهما: لا قضاء عليه؛ لأن إيجاب القضاء تكليف، والصبي غير مكلف.

والقول الثاني: عليه القضاء؛ لأن من لزمه الكفارة بوطئه لزمه القضاء بوطئه كـالبالـغ، فعلى هـذا إذا قيل إن القضـاء واجب عليـه فهـل يجـزئـه أن يقضيـه قبـل بلوغـه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يجوز أن يقضيه حتى يبلغ؛ لأن القضـاء فرض وغيـر البالـغ لا يصح منـه أداء الفرض.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي ومنصوصه: أنه يجوز أن يقضيه قبل بلوغه؛

لأنه لما جاز أن يتعلق بذمته فرض القضاء قبل بلوغه ولم يكن الصغر مانعاً من وجوبه جاز أن يصح منه فعل القضاء قبل بلوغه، ولا يكون الصغر مانعاً من جوازه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَيْسَ عَلَى ٱلْحَاجِّ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ ٱلرَّمْيِ أَيَّامَ مِنى إِلَّا وَدَاعَ ٱلْبَيْت فَيُوَدِّعَ ٱلْبَيْتَ ثُمَّ يَنْصَرِفُ إِلَى بَلَدِهِ وَٱلْوَدَاعُ ٱلطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ وَيَرْكَعُ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَهُ فَإِنْ لَمْ يَطُفْ وَٱنْصَرَفَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِمَسَاكِينِ ٱلْحَرَمِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا فرغ الحاج من رميه وأكمل جميع حجه فإن كان مكياً أو كان من غير أهل مكة فأراد المقام بمكة فليس عليه طواف الوداع؛ لأنه غير مفارق ولا مودع لا يختلف فيه المذهب، فأما إذا أراد الرجوع إلى بلده فمن السّنة المندوبة أن يودع البيت، لرواية ابن عباس قال: كَانَ ٱلنَّاسُ فِي ٱلْمَوْسِمِ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهٍ بَلَا وَدَاعٍ فَقَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ: «أَلَا حَتَّى يَكُونَ آخِرَ عَهْدِهِ بِٱلْبَيْتِ» ولأنه لما كان من سنة القادم أن يطوف بالبيت تحية وتسليماً، اقتضى أن يكون من سنة الخارج أن يطوف بالبيت تحية وتوديعاً، وإذا كان هذا ثانياً فمن سنة العائد إلى بلده بعد فراغ حجه أن يودع البيت بالطواف، سواء كان بمكة أو بمنى؛ لأن رسول الله ﷺ منع من النفر إلا بعد وداع البيت ونفر الحجيج من منى، فدل على أن حال من هو بمكة ومنى سواء في وداع البيت لأنه من مسنونات الحج، فإذا فرغ من جميع أشغاله بمكة ولم يبق له إلا المسير إلى بلده طاف بالبيت سبعاً، وصلى ركعتين في مقام ابراهيم، فقد روي عن عبد الله أنه قال: إِنَّ ٱلرَّجُلَ إِذَا وَدَّعَ ٱلْبَيْتَ قَامَ بَيْنَ ٱلْبَابِ وَٱلْحَجَرِ وَمَدَّ يَدَهُ ٱلْيُمْنَى إِلَى ٱلْبَابِ وَٱلْيُسْرَى إِلَى ٱلْحَجَرِ وَقَالَ ٱللَّهُمَّ أَنَا عَبْدُكَ وَٱبْنُ عَبْدِكَ حَمَلْتَنِي دَابَّتَك وَسَيَّرْتَنِي فِي بَلَدِكَ حَتَّى أَقْدَمْتَنِي حَرَمَكَ وَأَمْنِكَ وَقَدْ رَجَوْتُ بِحُسْنِ ظَنِّي فِيكَ أَنْ تَكُونَ قَدْ غَفَرْتَ لِي، فَإِنْ كُنْتَ قَدْ غَفَرْتَ فَٱزْدَدْ عَنِّي رِضَا وَقَدِّمْنِي إِلَيْكَ زُلْفاً، وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَغْفِرْ لِي فَمِنَ ٱلآنِ فَٱغْفِرْ لِي قَبْلَ أَنْ تَنْأَى عَنْ بَيْتِكَ دَارِي فَهَذَا أَوَانُ ٱنْصِرَافِي إِنْ أَذِنْتَ لِي غَيْرَ رَاغِبٍ عَنْكَ وَلَا عَنْ بَيْتِكَ وَلَا مُسْتَبْدِلٌ بِكَ وَلَا بِبَيْتِكَ، وَٱحْفَظْنِي عَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي، وَمِنْ أَمَامِي وَمِنْ خَلْفِي حَتَّى تقدمني فَإِذَا أَقْدَمْتَنِي فلا يحل لي مني وَٱكْفِنِي مُؤْنَتِي وَمَؤُنَةَ عِيَالِي أَوْ مُؤْنَةَ خَلْقِكَ أَجْمَعِينَ، فَأَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنِّي». ويستحب أن يقول ذلك وينصرف غير معرج على شيء حتى يخرج من مكة، فإن أقام بعد وداعه متشاغلاً بأمره أعاد الوداع إلا أن يكون ذلك عملاً يسيراً، كتوديع صديق أو جمع رجل فلا يعيد الوداع. قال الشافعي في الإملاء وإن أقيمت الصلاة بعد وداعه صلاها ولم يعد الوداع.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه إعادة الوداع إذا طال مقامه بعد طواف الوداع.

ودليلنا هو أنه طواف للصدر والوداع، فوجب إذا وجد قبل زمانه وزال عنه اسم موجبه أن لا يجزئه؛ لأنه لا يكون طواف صدر ولا وداع لوجوده قبل الصدر والوداع.

فصل: فإن لم يودع البيت بالطواف حتى عاد إلى بلده فعليه دم وفيه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: إنه واجب؛ لأن طواف الوداع نسك، ولأمر رسول الله ﷺ به، «وَمَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ».

والقول الثاني: نصّ عليه في الإملاء: هو استحباب وليس بواجب؛ لأنه لو كان نسكاً واجباً لا يستوي فيه حال المعذور وغير المعذور والمقيم بمكة وغير المقيم بمكة، فلما لم يكن نسكاً للمقيم، والحائض يلزمهما بتركه دم لم يكن نسكاً لغير المقيم والحائض ولم يلزم بتركه دم، فلو نفر قبل طواف الوداع ثم ذكر بعد خروجه من مكة نظر، فإن ذكره على مسافة لا يقصر في مثلها الصلاة وذلك دون اليوم والليلة رجع وطاف طواف الوداع لأنه من حكم المقيم وقد روي عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: أنه رد رجل لم يودع البيت من مر، وإن ذكره على مسافة تقصر في مثلها الصلاة وذلك يوم وليلة فظن لم يعد؛ لاستقرار فراقه وكان عليه الدم واجباً على أحد القولين واستحباباً على القول الثاني، فلو عاد لم يسقط عنه الدم لاستقراره عليه، وكان مبتدأ للدخول حرم إذا دخل ويودع إذا خرج. قال الشافعي: وطواف الوداع لا رمل فيه ولا اضطباع، لأنه طواف لا يحتاج بعده إلى شيء، وإذا خرج مودعاً ولى ظهره إلى الكعبة ولم يرجع القهقرى كما يفعله بعض عوام المتنسكين، لأنه ليس فيه سنّة مروية ولا أثر محكي، ويستحب أن يقول عند خروجه من مكة ما رواه نافع عن ابن عمر قال: كَانَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَفَلَ مِنْ جَيْشٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ فَأَرْفَأَ عَلَى ثَنِيَّةٍ أَوفَدْفَدٍ قَالَ آمِنُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ ٱللَّهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ ٱلْأَحْزَابَ وَحْدَهُ.

فصل: فأما دخول البيت فقد روى عطاء عن ابن عباس قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ دَخَلَ ٱلْبَيْتَ دَخَلَ فِي حَسَنَةٍ وَخَرَجَ مِنْ سَيِّئَةٍ وَخَرَجَ مَغْفُوراً لَهُ» فكان في هذا الحديث ترغيب في دخوله وحث عليه، وروى ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنه قالت: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ عِنْدِي وَهُوَ قَرِيرُ ٱلْعَيْنِ طَيِّبُ ٱلنَّفْسِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيَّ وَهُوَ حَزِينٌ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: خَرَجْتَ مِنْ عِنْدِي وَأَنْتَ كَذَا وَكَذَا.

فَقَالَ: «إِنِّي دَخَلْتُ الْكَعْبَةَ، وَوَدِدْتُ أَنِّي لم فَعَلْت، أني أَخَافُ أَنْ أَكُونَ قَدْ أَتْعَبْت أَمَتي مِنْ بَعْدِي، فَدَل ذلك على أن دخوله غير مندوب إليه، فينبغي أن لا يدخلها إلا تائب منيب قد أقلع عن معاصيه وأخلص طاعته، فقد روى عبد الله بن سليط عن عبد الله بن عمر قال: مَرَّ رَسُولُ الله ﷺ بِنَاسٍ مِنْ قُرَيش جُلُوس فِي ظِلِّ ٱلْكَعْبَةِ فَلَمَّا انْتَهَى إِلَيْهِم سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ قَالَ: اعْلَمُوا أَنَّهَا مسؤولة عما يفعل فيها وإن ساكنها لا يسفك دماً ولا يمشي بالنميمة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَيْسَ عَلَى ٱلْحَائِضِ وَدَاعٌ لِأَنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ أَرْخَصَ لَهَا أَنْ تَنْفِرَ بِلَا وَدَاعٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذَا حَاضت المرأة بعد فراغها من الحج فلها أن تنفر بلا وداع البيت؛ لرواية عبد الرحمٰن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها قالت: مَا أَرَى صَفِيَّةَ إِلاَّ حَابستنا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللَّهِ ﷺ: ولما، فقلت له إنها حاضت فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَلَيْسَ أَنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ فَقُلْتُ بَلَى، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: فلا حبس عليك. وروي أن زيد بن ثابت نحى ابن عباس فقال: أنت تفتي أن الحائض تنفر بلا وداع، فقال له ابن عباس: إسأل أم سليم وصواحباتها فسألها فأخبرته أنَّ النبي ﷺ أرخص للحائض أن تنفر بلا وداع فرجع إلى ابن عباس وهو يبتسم وقال القول ما قلت فإذا ثبت أن الحائض لا تنفر بلا وداع فلا دم عليها لتركه؛ لأنها غير مأمورة، فإن طهرت بعد أن نفرت نظر إن طهرت في بيوت مكة لزمها أن ترجع فتودع البيت بالطواف بعد أن تغتسل؛ لأنها في حكم المقيم؛ لوجوب إتمام الصلاة عليها، وإن طهرت بعد مجاوزة بيوت مكة فليس عليها الرجوع وإن كانت في الحرم، لأنها في حكم المسافر لجواز قصر الصلاة لها.

فصل: فأما إذا حاضت قبل طواف الإفاضة فليس لها أن تنفر حتى تطوف بعد الطهر؛ لحديث صفية رضي الله عنها وليس على الجمال انتظارها حتى تطهر بأن تنفر مع الناس، ولها أن تركب في موضع غيرها.

وقال مالك: على الجمال أن يحتبس لها مدة أكثر الحيض وفضل ثلاثة أيام استدلالاً بما روي عن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: أجيران وليس بأجيرين امْرَأَةٌ صَحِبَتْ قَوْماً فِي ٱلْحَجِّ فَحَاضَتْ فليس لهم أن ينفروا حتى تطهر وتطوف بالبيت، أو تأذن لهم، والرجل إذا شيع الجنازة فليس له أن يرجع حتى يَدْفُنْ أو يأذن له وليها.

والدلالة على ما قلناه رواية عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لاَ ضرر، ولاَ إِضْرَارَ من ضار أضر الله به ومن شاق شق الله عليه» وفي احتباس الجمال إضرار به. ولأنه لو حبسها مرض لم يلزمه انتظار برؤها، فكذلك إذا حبسها حيض لم يلزمه انتظار طهرها، فأما حديث أبي هريرة فقد أنكره زيد بن ثابت وقال: ليس لهم علينا أمره، فهذا آخر ما أمر بفعله من مناسكه في حجه وعمرته.

فصل: فأما زيارة قبر النبي ﷺ فمأمور بها ومندوب إليها، روى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي وحكي عن العتبي أنه قال: كُنْتُ عِنْدَ قَبْرِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ فَأَتَى أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ وَجَدْتُ ٱللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: **﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا ٱللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾** [النساء: ٦٤] وَقَدْ جِئْتُكَ تَائِباً مِنْ ذَنْبِي مستشفعاً بك إلى ربي وأنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم[1]

قال العتبي فغفوت غفوة فرأيت رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ يقول: يا عتبي الحق الأعرابي، وأخبره بأن الله تعالى قد غفر له.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا أَصَابَ ٱلْمُحْرِمُ امْرَأَتَهُ ٱلْمُحْرِمَةَ فَغَيَّبَ ٱلْحَشْفَةَ مَا بَيْنَ أَنْ يُحْرِمَ إِلَى أَنْ يَرْمِيَ ٱلْجَمْرَةَ فَقَدْ أَفْسَدَ حَجَّهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، المحرم فهو ممنوع من الوطء في إحرامه سواء كان حاجاً أو معتمراً أو قارناً؛ لقوله سبحانه ﴿**فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٧] والرفث الجماع، بدليل قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾ [البقرة: ١٨٧] ولأن الإحرام لما منع من دواعي الوطء كالنكاح والطيب كان بمنع الوطء أولى.

فإذا تقرر هذا فالمحرم بحج أو عمرة أو قران ممنوع من الوطء في قبل أو دبر، من آدمي أو بهيمة، فأما المحرم بالحج إذا وطىء في إحرامه فعلى ضربين: عامد وناسي، فأما الناسي فسيأتي.

وأما العامد فعلى ضربين:

أحدهما: في الفرج.

والثاني: دون الفرج، فإن كان دون الفرج فسيأتي، وإن كان في الفرج فعلى ثلاثة أقسام:

فالقسم الأول: أن يطىء قبل الوقوف بعرفة فإذا وطىء تعلق بوطئه أربعة أحكام:

أحدها: فساد الحج.

والثاني: وجوب الإتمام.

والثالث: وجوب القضاء.

والرابع: وجوب الكفارة.

فأما الحكم الأول وهو فساد الحج فهو إجماع ليس يعرف فيه خلاف، أنه إذا وطىء قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه لأمرين:

أحدهما: ما تقدم من نهيه عنه والنهي يقتضي فساد المنهى عنه.

والثاني: أن أصول الشرع مقدرة وأن العبادة إذا حرم فيها الوطء وغيره اخْتُصَّ الوطء بتغليظ حكم بان به ما حرم معه ألا ترى أن الصوم لما حرم الوطء وغيره واستوى حكم

(١) هذه الرواية عن العتبي لا تصح كما صرح بذلك صاحب الصارم المنكي.

الجميع في إفساد الصوم اختص الوطء بإيجاب الكفارة ولما كان الوطء وغيره من محظورات الإحرام سواء في وجوب الكفارة وجب أن يختص الوطء بإفساد الحج، فيكون تغليظ الوطء في الصوم اختصاصه بوجوب الكفارة، وتغليظه في الحج اختصاصه بوجوب القضاء.

فصل: فأما الحكم الثاني وهو وجوب الإتمام: فعليه بعد إفساد حجه أن يتممه ويمضي في فاسده وهو قول جمهور الفقهاء.

وقال ربيعة وداوود: قد خرج منه بالفساد ولا يلزمه إتمامه، وقد حكي نحوه عن عطاء استدلالاً بقوله ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ». والحج الفاسد ليس عليه أمرنا، فوجب أن يكون مردوداً، ولأنه لما خرج بالفساد من الإحرام من سائر العبادات كالصلاة والصيام وجب أن يكون خارجاً بالفساد من الإحرام.

ودليلنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ما روي عن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة وأبي موسى أنهم قالوا: إذا أفسد حجه مضى في فاسده ولا مخالف لهم ولأنه سبب قضاء الحج فوجب أن لا يخرج به عن الحج كالفوات، فأما قوله «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» فالذي ليس عليه أمر صاحب الشرع هو الوطء وهو مردود فأما الحج فعليه صاحب الشرع وما ذكروه من سائر العبادات فالفرق بينهما وبين الحج أنه يخرج منها بالفوات فكذلك خرج منها بالفساد والحج لما لم يخرج منه بالفوات لم يخرج منه بالفساد.

فصل: فأما الحكم الثالث: وهو وجوب القضاء وليس يعرف فيه خلاف، أن من أفسد حجه بوطء فعليه القضاء.

والدليل على ذلك ما رُوِيَ أَنَّ رَجُلاً أَفْسَدَ حَجَّهُ فَسَأَلَ عُمَرَ بن ٱلْخَطَّابِ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ يَقْضِي مِنْ قَابِلٍ ثُمَّ سَأَلَ ٱبْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: يَقْضِي مِنْ قَابِلٍ ثُمَّ سَأَلَ ٱبْنَ عُمَرَ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالاَ، فَقَالَ لَهُ ٱلسَّائِلُ: سَأَلْتُ عُمَرَ وَٱبْنَ عَبَّاس فقالا مثل ما قُلْتَ فقال ابن عمر: أتراني أُخَالِفُ صَاحِبَيَّ، وليس يعرف لهؤلاء الثلاثة في الصحابة مخالف، ولأن الإحرام بالحج يوجب إتمامه والفساد يمنع من إجزائه، فإن كان الحج فرضاً لم يسقط من الذمة، وإن كان تطوعاً فقد صار بدخوله فيه فرضاً فتعلق بالذمة، وإذا تعلق فرض الحج بذمته ولم يسقط عنه بإفساده لزمه القضاء.

فصل: وأما الحكم الرابع وهو وجوب الكفارة: فقد اختلف قول الفقهاء في قدرها بعد اتفاقهم على وجوبها، فذهب الشافعي أن الكفارة بدنة.

وقال الحسن: الكفارة عتق رقبة كالوطء في الصوم.

وقال أبو حنيفة: الكفارة شاة استدلالاً بأن السبب الواحد لا يجوز أن يجب به التغليظ من وجهين، فلما لزمه القضاء تغليظاً وجب أن لا يلزمه البدنة تغليظاً، ولزمه الشاة اعتباراً

بمحظورات الإحرام، ولأن قضاء الحج يجب بشيئين فوات، وفساد، فلما وجب بفوات القضاء والتكفير بشاة وجب أن يجب بالفساد القضاء والتكفير بشاة.

وتحرير ذلك قياساً أنه أحد سببي ما يجب به القضاء فوجب أن يوجب التكفير بشاة كالفوات.

ودليلنا ما رُوِيَ عن عمر وَعليٍّ وَٱبْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي مُوسَى أَنَّ عَلَى ٱلْوَاطِىءِ فِي ٱلْحَجِّ بَدَنَةٌ وَلَمْ يُفَرِّقُوا قبل عرفة وبعد عرفة، وليس يعرف لهم في الصحابة مخالف فكان إجماعاً، ولأن الإحرام قبل الوقوف أقوى منه بعد الوقوف، ثم ثبت أن الوطء يوجب البدنة بعد الوقوف اتفاقاً فأولى أن يكون يوجب البدنة قبل الوقوف حجاجاً.

وتحرير ذلك قياساً أنه وطء عمد صادف إحراماً لم يتحلل شيئاً منه فوجب أن تجب فيه بدنة كالوطء بعد الوقوف بعرفة، ولأن كل سبب يوجب الفدية قبل الوقوف وبعده، فالفدية الواجبة قبل الوقوف كالفدية الواجبة بعده قياساً على جزاء الصيد وفدية الأذى، ولأن كل عبادة يجب الوطء فيها الكفارة مع القضاء فتلك الكفارة هي العليا كالوطء في رمضان، فأما استدلاله بأن السبب الواحد لا يجوز أن يجب به التغليظ من وجهين فباطل بالوطء في الصوم، على أن الكفارة تغليظ وقد أجمعنا على إيجابها مع القضاء وإنما الخلاف في قدرها، وأما جمعه بين الفساد والفوات فغير صحيح؛ لأن الكفارة إنما تغلظ لغلظ الفعل وعظم الإثم والفساد بالوطء معصية بعظم إثمها وقد لا يكون الفوات معصية يأثم بها، فلم يجز أن يجمع بينهما في الكفارة مع افتراقهما في المعصية فهذا حكم. **القسم الأول** في الوطء قبل الوقوف بعرفة وكذا حكمه لو كان في عرفة.

والقسم الثاني: أن يطأ بعد الوقوف بعرفة وقبل الإحلال الأول، فمذهب الشافعي أنه كالوطء قبل الوقوف بعرفة في وجوب الأحكام الأربعة، وهي فساد الحج؛ ووجوب الإتمام، ولزوم القضاء والكفارة، وهي بدنة.

وقال أبو حنيفة: لا يفسد حجه وعليه بدنة فوافق في البدنة بعد الوقوف وإن كان مخالفاً فيها قبل الوقوف وخالف في فساد الحج بعد الوقوف وإن كان موافقاً فيه قبل الوقوف استدلالاً بقوله ﷺ: «ٱلْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ» فعلق إدراك الحج بعرفة، فوجب أن ينتفي ورود الفساد بعد عرفة؛ لأن الفساد يمنع من إدراك الحج، ولأنه حج لا يطرأ عليه الفوات فوجب أن لا يطرأ عليه الفساد كالوطء بعد التحلل الأول، ولأن قضاء الحج يجب بالفوات كما يجب بالفساد، ثم تقرر أن الفوات يسقط بالوقوف فوجب أن يكون الفساد يسقط بالوقوف.

وتحرير ذلك قياساً أنه أحد سببي ما يجب به القضاء فوجب أن يسقط بالوقوف كالفوات، ولأنه بعد الوقوف بعرفة هو ممنوع من الوطء لأجل بقاء الرمي يقع به التحلل

الأول، فلما كان ترك الرمي لا يفسد الحج فالوطء الذي منع منه لأجل الرمي أولى أن لا يفسد الحج.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فنهى عن الجماع فيه، والنهي يقتضي فساد المنهى عنه، ولأنه وطء عمد صادف إحراماً لم يتحلل شيء منه فوجب أن يفسده كالوطء قبل الوقوف، ولأنه عبادة تجمع تحريماً وتحليلاً فجاز أن يطرأ الفساد عليها إلى أن يقع الإحلال منها كالصلاة، فإن قيل المعنى في الصلاة ورود الفساد عليها مع بقاء شيء من إحرامها، والحج لا يرد عليه الفساد بعد الإحلال الأول وإن كان باقياً في إحرامه، قيل هما في المعنى سواء، وكل واحد منها يرد عليه الفساد قبل الخروج منه وبالإحلال الأول يكون خارجاً من الحج قال الشافعي نصاً في القديم، وإذا تحلل التحلل الأول فقد أكمل الحج وخرج من الإحرام، فهو يطوف ويسعى في غير الإحرام، فإن قيل فلم منعتموه الوطء إذا كان خارجاً من الإحرام قيل: لبقاء حكمه كالحائض التي تمنع من الوطء بعد انقطاع الحيض وقبل الغسل لبقاء حكمه، ولأن الوقوف بعرفة يستفاد الأمن من فوات الحج والأمن من جواز العبادة لا يمنع من ورود الفساد عليها كالعمرة، فوجب أن يستوي في إفساد الحج حكم ما قبل الوقوف بعرفة وما بعد الوقوف بعرفة، وتحرير ذلك قياساً أنه محرم بعبادة أمن فواتها فجاز أن يفسدها الوطء ما لم يتحلل منها كالعمرة، فإن قيل المعنى في العمرة أنه لا يخشى فواتها بحال فلذلك جاز ورود الفساد عليها قبل الإحلال، ولما كان الحج مما يخشى فواته في حال جاز أن لا يرد عليه الفساد قبل الإحلال قيل هذا فاسد بالظهر والجمعة قد استويا في ورود الفساد عليهما وإن كانت الجمعة فخاف فواتها والظهر يأمن فواتها، ولأنه فعل حرمة الإحرام فوجب أن يستوي حكم قبل الوقوف وبعده قياساً على سائر المحظورات.

فأما الجواب عن قوله ﷺ: «ٱلْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ» فهو استعمال ظاهره متعذر لأن بإدراك عرفة لا يكون مدركاً للحج الطواف والسعي، وإنما يكون مدركاً لركن من أركان الحج يأمن به فوات الحج، وذلك لا يمنع من ورود الفساد استشهاداً بما ذكرناه.

وأما قياسهم على الوطء بعد التحلل الأول، فالمعنى فيه: أنه قد تحلل من إحرامه بما استباح من محظوراته فلذلك لحقه الفساد بوطئه، وأما قياسهم على الفوات فغير صحيح؛ لأن الفوات أخف حالاً من الفساد؛ لأن الفوات يسقط بإدراك بعض الشيء والفساد لا يسقط بإدراك بعض الشيء. ألا ترى أن من أدرك ركعة من الجمعة فقد أمن فواتها ولا يأمن فسادها، فكذلك جاز أن يأمن بالوقوف فوات الحج ولا يأمن فساده.

وأما قولهم إن ترك الرمي لما لم يفسد الحج: فالوطء الذي منع منه لأجل الرمي أولى

أن لا يفسد الحج، قيل ليس تحريم الوطء لأجل بقاء الرمي وإنما هو لأجل بقاء الإحرام وبقاء الإحرام يؤذن بفساد العبادة كالصلاة، والصيام.

والقسم الثالث: أن يطأ بعد إحلاله الأول وقبل الثاني: فحجه صحيح مجزىء ولا قضاء عليه.

وقال **مالك**: قد فسد بوطئه ما بقي من حجه وعليه قضاء عمرة من التنعيم، لأن الباقي من حجه طواف وسعي وحلاق وذلك عمرة، فلذلك لزمه قضاء عمرة.

ودليلنا ما رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ إِذَا وطِيءَ بَعْدَ ٱلتَّحَلُّلِ وَروى بَعْدَ ٱلرَّمْيِ فَحِجُّهُ تَام وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وليس يعرف له مخالف، ولأنه فعل لم يفسد به الإحرام فوجب أن لا يلزمه به تجديد إحرام، كالاستمتاع دون الفرج وسائر المحرمات، ولأن الأصول موضوعة على أن ما أفسد بعض العبادة أفسد جميعها، وما لم يفسد جميعها لم يفسد شيء منها، استشهاداً بالصلاة، والصيام، فلما كان هذا الوطء غير مفسد لما مضى وجب أن يكون غير مفسد لما بقي، ولأنه لو جاز أن يكون الوطء بعد الإحلال الأول مفسداً لباقي الحج دون ماضيه لجاز أن يكون الوطء بعد الوقوف مفسداً لباقي الحج دون ماضيه فلما كان هذا فاسداً بعد الوقوف وجب أن يكون فاسداً بعد الإحلال، فإذا ثبت أن حجه صحيح، وأنه لا قضاء عليه فالكفارة عليه واجبة، وفيها وجهان:

أحدهما: بدنة لحديث ابن عباس ولاختصاص الوطء المحظور بما في ما سواه في التكفير.

والوجه الثاني: عليه شاة؛ لأنه وطء لا يفسد الإحرام فوجب أن لا يوجب الفدية كالوطء، دون الفرج، وأما ما يقع به الإحلال الأول والإحلال الثاني فقد تقدم الكلام فيه فلم يحتج إلى إعادته، فأما إذا وطىء بعد إحلاله الثاني فحجه مجزىء ولا كفارة عليه إجماعاً.

فصل: فأما الواطىء ناسياً ففيه قولان:

أحدهما: أنه كالواطىء عامداً فيكون على ما مضى من إفساد الحج ووجوب القضاء والكفارة، ووجهه: أنه سبب يجب به القضاء فوجب أن يستوي فيه العمد والخطأ كالفوات.

والقول الثاني: قاله في الجديد وهو الصحيح: لا حكم له ولا كفارة عليه؛ لقوله ﷺ: «عُفِيَ عَنْ أُمَّتِي ٱلْخَطَأُ وَٱلنِّسْيَانُ»، ولأنه وطء يجب في عمده القضاء والكفارة فوجب أن يفترق حكم عمده وسهوه كالوطء في الصوم ولأنه استمتاع ناسٍ فوجب أن لا يكون له تأثير كالطيب، وخالف الفوات، لأنه ترك فاستوى حكم عمده وسهوه. .

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَسَوَاءٌ وطِءَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ لأَنَّهُ فَسَادٌ وَاحِدٌ».

قال الماوردي: قد مضى حكمه في الحج فإذا أفسد حجه وهو يحرم بوطء منع أن يطأ ثانياً لأن حجه وإن فسد محرمة الإحرام باقية لوجوب الإتمام عليه، فإن وطىء ثانية فليس عليه إلا قضاء وَاحِد؛ لأن فساد الإحرام إنما كان بالوطء الأول دون الثاني، فأما وجوب الكفارة بالوطء الثاني فلا يخلو حاله فيه من أحد أمرين: إما أن يكون وطؤه الثاني بعد التكفير عن وطئه الأول فعليه للوطء الثاني كفارة لا يختلف، لأن كلما فعله وابتدأ وجبت فيه فإذا فعله ثانية وجبت به الفدية كالطيب واللباس وقتل الصيد، وإذا ثبت وجوب الكفارة ففيها قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم بدنة لأن كل فعل تتكرر الفدية بفعله ففدية الفعل الثاني مثل فدية الفعل الأول كالطيب واللباس وقتل الصيد.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد: عليه شاة، لأنه استمتاع لم يفسد الحج فوجب أن لا يوجب الفدية كالوطء دون الفرج، ولأن حرمة الإحرام بعد الوطء الأول أخفض من حرمته قبله لورود الفساد عليه فوجب أن يكون الوطء الثاني أخفض من الوطء الأول لضعفه من تأثير الوطء الأول.

فصل: وإن كان الوطء الثاني قبل تكفيره عن الوطء الأول ففي وجوب الكفارة بالوطء الثاني قولان:

أحدهما: لا كفارة عليه بالوطء الثاني، وهو قول أبي حنيفة واختيار المزني؛ لأن الكفارة تجري مجرى الحد والحدود إذا ترادفت من جنس واحد تداخلت، ولأن الوطء في الحج كالوطء في الصوم في إيجاب القضاء والكفارة ثم كان الوطء الثاني في الصوم الفاسد لا يوجب الكفارة فكذلك الوطء الثاني في الحج الفاسد؛ لا يوجب الكفارة.

والقول الثاني: عليه الكفارة وبه قال في الجديد؛ لأنه وطء عمد صادف إحراماً لم يتحلل شيء منه فوجب أن يتعلق به الكفارة كالوطء الأول، ولأن كل عبادة وجبت بالوطء فيها الكفارة لو كفر عما قبله وجب فيه الكفارة، وإن لم يكفر عما قبله كالصوم إذا وطىء في اليوم الأول منه فلم يكفر عنه حتى وطىء في اليوم الثاني لزمته كفارة ثانية كذلك الحج، فأما الحدود فإنما تداخلت؛ لأنها عقوبات لا يتعلق بها حق لآدمي، وليس كذلك الكفارات، لتعلق حق الآدمي بها، وأما صوم اليوم الواحد فإنما لم يجب بالوطء الثاني فيه كفارة لخروجه منه بالفساد، والحج لا يخرج منه بالفساد، فإذا ثبت وجوب الكفارة فيه على أصح القولين ففي الكفارة قولان على ما مضى:

أحدهما: «بدنة» على قوله في القديم كالوطء الأول.

والثاني: شاة على قوله الجديد كالاستمتاع.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَعَلَيْهِ ٱلْهَدْيُ بَدَنَةً وَيَحُجُّ مِنْ قَابِلٍ بِٱمْرَأَتِهِ وَيُجْزِي عَنْهُمَا هَدْيٌ وَاحِدٌ».

قال الماوردي: وقد ذكرنا أن الوطء، مفسد للحج موجب للقضاء والكفارة، وإذا كان لذلك فهذه المسألة تشتمل على ثلاثة فصول، فالفصل الأول في إيجاب القضاء عليهما. والفصل الثاني في وجوب الكفارة عنهما، والفصل الثالث في التفرقة بينهما، فأما الفصل الأول في وجوب القضاء عليها، فلا يخلو حال الواطىء والموطوءة من ثلاثة أقسام: إما أن يكونا محرمين معاً، أو يكون الواطىء محرماً دون الموطوءة أو تكون الموطوءة محرمة دون الواطىء؛ فإن كانا محرمين معاً فقد أفسدا حجهما، ووجب القضاء عليها، وهل ذلك على الفور في عامهم المقبل أو على التراخي؟ على وجهين:

أحدهما: أن وجوب القضاء عليهما على التراخي لا على الفور فمتى شاءا كان لهما أن يقضيا في عام واحد وعامين؛ لأن القضاء ليس بأوكد من حجة الإسلام فلما كانت حجة الإسلام على التراخي، فالقضاء أولى أن يكون على التراخي، ولأن من العبادات التي يضيق وقتها ويجب فعلها على الفور إذا فاتت كان قضاؤها على التراخي كالصوم؛ فالحج الذي نجعله على التراخي دون الفور بالقضاء أولى أن يكون على التراخي دون الفور.

والوجه الثاني: أن عليهما القضاء على الفور في العام المقبل وهو منصوص المذهب؛ لأن القضاء بالدخول فيه فلا يجوز تأخيره، فقضاؤه يجب أن يكون مثله في حكم الأداء ثم كان الحج الذي قد ضاق وقته مطيقاً فلا يجوز تأخيره، فإذا ثبت هذا لم يخل حال الموطوءة من ثلاثة أقسام: إما أن تكون أجنبية وطئت بشبهة أو سفاح، أو أمة وطئت بملك اليمين، أو تكون زوجة وطئت بعقد النكاح، فإن كانت أجنبية وطئت بشبهة أو سفاح فمؤونة الحج في القضاء واجبة في مالها دون مال الواطىء؛ لأن وطء الأجنبية غير موجب لتحمل المؤونة كالنفقة، وإن كانت أمة وُطئت بملك يمين فمؤونة القضاء واجبة على السيد الواطىء دون الأمة الموطوءة لأنها لا تملك ما كسبت، وإن كانت زوجة وطئت بعقد نكاح ففي مؤونة حجها في القضاء وجهان:

أحدهما: في مال الزوجة الموطوءة لأن القضاء من عبادات الأبدان وما لزم الزوجة من عبادات الأبدان فالنفقة المتعلقة بها في مال الزوجة لا يتحمله الزوج عنها كحجة الإسلام.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي: أن مؤونة القضاء في مال الزوج للواطىء؛ لأن القضاء إنما وجب بالوطء، وحقوق الأموال المتعلقة بالوطء يختص بتحملها الزوج كالمهر والكفارة، وإن كان الواطىء محرماً دون الموطوءة فعلى الواطىء القضاء والكفارة دون الموطوءة، وإن كانت الموطوءة محرمة دون الواطىء فعلى الموطوءة القضاء دون الواطىء والكلام في تحمل مؤونة القضاء على ما مضى.

فصل: وأما الفصل الثاني في وجوب الكفارة عنهما؛ فإنه ينظر فإن كان الواطىء محرماً دون الموطوءة ففيه كفارة واحدة على الواطىء دون الموطوءة، وإن كانت الموطوءة محرمة دون الواطىء فالواجب كفارة واحدة، وإن كان الواطىء ممن لا يتحمل عن الموطوءة شيئاً لكونه أجنبياً فالكفارة واجبة في مال الموطوءة، وإن كان ممن يتحمل عنها لكونه زوجاً أو سيداً فعليه تحمل ذلك عنها؛ لأنه من موجبات الوطء على ما مضى من كفارة الواطىء في الصوم، وإن كان الواطىء والموطوءة محرمين فهل تجب كفارة واحدة أو كفارتان على قولين:

أحدهما: كفارتان، وهو قوله في القديم.

والثاني: كفارة واحدة، وهو قوله في الجديد، وقد ذكرنا توجيه القولين في كتاب الصيام، فإذا قلنا بقوله في القديم إن عليهما كفارتين فعلى هذا إن كانا أجنبيين فعلى الواطىء كفارة، وعلى الموطوءة كفارة، ولا يتحمل الواطىء عن الموطوءة الكفارة لكونه أجنبياً، وإن لم يكونا أجنبين فعلى الواطىء أن يتحمل الكفارتين عنه وعن الموطوءة، فإذا قلنا بقوله في الجديد إن عليه كفارةً واحدةً فعلى هذا هل وجبت الكفارة على الواطىء وحده أم عليهما ثم تحمل الواطىء على وجهين:

أحدهما: وجبت على الواطىء وحده فعلى هذا لا شيء على الموطوءة سواء كانت زوجته أم أجنبية.

والوجه الثاني: أنها وجبت عليهما؛ فعلى هذا إن كانت الموطوءة زوجته فعلى الواطىء كفارة واحدة عنه وعنها، وإن كانت الموطوءة أجنبية لم يتحمل الواطىء عنها. ووجبت على الواطىء كفارة كاملة وعلى الموطوءة، كفارة كاملة؛ لأن الكفارة لا يجوز تبعيضها، والواطىء ممن لا يتحمل عنها فلذلك وجب على كل واحد منهما كفارة كاملة.

فصل: وأما الفصل الثالث في التفرقة بينهما: فهو أنهما إذا أحرما بالقضاء وبلغا الموضع الذي وطئها فيه فرّق بينهما، وقد نص عليه الشافعي في سائر كتبه في القديم والجديد والإملاء، وبه قال مالك. وقال أبو حنيفة: لا أعرف للافتراق معنى؛ لأنه لو وطئها في الصوم ثم دخل في القضاء لم يفرق بينهما ولم يمنعا من الاجتماع في الموضع الذي وطئها فيه، كذلك في قضاء الحج.

ودليلنا هو أنه قول ثلاثة من الصحابة عمر وعثمان وابن عباس رضي الله عنهم، وليس يعرف لهم في الصحابة مخالفاً فكان إجماعاً؛ ولأنه بفراقهما يأمن عليها الشهوة في وطئها، وليكون زجراً له وتندماً فيما فعله، فأما الصوم فمخالف للحج؛ لأن قضاء الحج كأصله في إفساده بالوطء ووجوب الكفارة فيه، وقضاء الصوم أخف من أصله؛ لأن الكفارة في إفساده

بالوطء لا تجب فيه فافترقا؛ فإذا ثبت أنه مأمور بفراقها إذا بلغا الموضع الذي وطئها فيه واعتزالهما في السير والنزول، فهل ذلك واجب أو مستحب؟ على وجهين:

أحدهما: واجب وبه قال مالك لما ذكرنا من الإجماع فيه.

والوجه الثاني: اجتناب الوطء مستحب، وهو أصح؛ لأن الواجب اجتناب الوطء والافتراق احتياط.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا تَلَذَّذَ مِنْهَا دُونَ ٱلْجِمَاعِ فَشَاةٌ تُجْزِئُهُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ ٱلْمُفْسِدُ بَدَنَةً فَبَقَرَةً فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَسَبْعاً مِنَ ٱلْغَنَمِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال وطء المحرم ضربان:

أحدهما: في الفرج، والآخر دون الفرج، فإن كان دون الفرج لم يفسد الحج، سواء أنزل أو لم ينزل، وعليه «شاة» أنزل أو لم ينزل، وكذلك لو قبل أو لمس بشهوة فعليه «شاة» وحجه مجزىء.

وقال مالك: إن أنزل فسد حجه كالوطء في الفرج وإن لم ينزل لم يفسد استدلالاً بعموم قوله تعالى: ﴿**فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٧] فكان الرفث يتناول الجماع في الفرج وغيره، ثم كان الوطء في الفرج مفسداً للحج وجب أن يكون الوطء دون الفرج مفسداً للحج، ولأنها عبادة يفسدها الوطء في الفرج فوجب أن يبطلها الإنزال عن المباشرة دون الفرج كالصوم.

ودليلنا ما روي عن عمر وابن عباس أنهما قالا إذا قَبَّلَ ٱلْمُحْرِمُ ٱمْرَأَتَهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ، ولم يفرقا بين وجود الإنزال وعدمه وليس يعرف لهما مخالف؛ ولأنهما مما لا يتعلق الحج بشيء من جنسه فوجب أن لا يفسد الحج به كالمباشرة بغير إنزال؛ ولأنه لما استوى حكم الوطء في الفرج بين الإنزال وعدمه في أنه غير مفسد للحج، ولأن الوطء في الفرج أغلظ حكماً من الوطء دون الفرج فلم يجز أن يستوي حكمهما في إفساد الحج مع اختلافهما وتباينهما.

فأما الآية فتقتضي حظر الجماع، وإطلاق الجماع يتناول الوطء في الفرج دون غيره، وأما قياسه على الصوم فغير صحيح؛ لأن الصوم أضعف حالاً من الحج؛ لأنه يبطل بالوطء وغير الوطء من الأكل والشرب، فجاز أن يبطل بالوطء دون الفرج والحج لا يبطل بغير الوطء فجاز أن لا يبطل بالوطء دون الفرج.

فصل: وأما الوطء في الفرج فضربان:

أحدهما: أن يكون في القُبُل فأما فالواطىء فيه مفسد للحج إجماعاً.

والضرب الثاني: أن يكون في غير القُبل وهو أن يطأ في الموضع المكروه من المرأة أو يتلوط، أو يأتي بهيمة فحكم ذلك عندنا حكم الوطء في القبل في إفساد الحج ووجوب القضاء والكفارة على ما مضى.

وقال أبو حنيفة في هذه الثلاثة: إنها لا تفسد الحج، وإنما يختص إفساد الحج بالوطء في القبل قال أبو يوسف ومحمد في اللواط بقولنا وفي إتيان البهيمة يقول أبو حنيفة استدلالاً بأنه جماع لا يثبت به الإحصان فوجب أن لا يفسد به الحج كالوطء دون الفرج.

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] ولأنه جماع يوجب الغسل فجاز أن يفسد الحج كالوطء في القبل، ولأن الوطء في الدبر أغلظ من الوطء في القبل لتحريمه على التأبيد، فلما كان أخفهما مفسداً للحج فأغلظهما أن يكون مفسداً للحج أولى، وأما قياسهم على الوطء دون الفرج بعلة أنه وطء لا يثبت به الإحصان ففاسد بوطء الإماء يفسد به الحج ولا يقع به الإحصان، ثم المعنى في الوطء في الفرج وجوب الغسل فيه، والوطء دون الفرج لا يتعلق بوجوب الغسل به، وإنما يتعلق بالإنزال إن اقترن به.

فصل: فأما إذا قَبَّل المحرم زوجته عند قدومه من سفره، فإن قصد بالقبلة تحية القادم لغير شهوة فلا فدية عليه، وإن قصد بها الشهوة فعليه الفدية، وإن لم يكن له قصد فقد اختلف أصحابنا هل ينصرف ذلك إلى قبلة التحية أو إلى قبلة الشهوة؟ على وجهين:

أحدهما: أنه ينصرف إلى قبلة التحية اعتباراً بظاهر الحال، فعلى هذا لا فدية عليه.

والثاني: أنه ينصرف إلى قبلة الشهوة اعتباراً بموضوع القبلة، فعلى هذا عليه الفدية.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ قُوِّمَتِ ٱلْبَدَنَةُ دَارَهِم بِمَكَّةَ وَٱلدَّرَاهِمُ طَعَاماً فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً».

قال الماوردي: وهذا كما قال قد ذكرنا أن كفارة الواطىء في إحرامه المفسد له بوطئه «بدنة» ودليلنا عليه وإذا كان ذلك ثابتاً فقد قال الشافعي فإن لم يجد المفسد «بدنةٌ» «فبقرةٌ» فإن لم يجد فَسَبْعاً من الغنم، فإن لم يجد قوم «البدنة» دراهم بمكة والدراهم طعاماً، فإن لم يجد صام عن كل مد يوماً فجعل للبدنة أربعة أبدال مرتبة، فبدأ بالبدنة وجعل البقرة بدلاً من البدنة، وجعل السَّبْعَ من الغنم بدلاً من البقرة، وجعل الطعام بدلاً من الغنم، وجعل الصيام بدلاً من الإطعام، فلم يختلف مذهب الشافعي وسائر أصحابه أن البدنة والبقرة والغنم مقدم على الإطعام والصيام في الترتيب، واختلف أصحابنا في البدنة والبقرة والغنم هل هي على الترتيب أو على التخيير على وجهين:

أحدهما: وهو منصوص في هذا الموضع أنها على الترتيب وبه قال ابن عمر فيبدأ ببدنة تجوز أضحية فإن لم يجد فبقرة تجوز أضحية، فإن لم يجد فَسَبْعاً من الغنم تجوز

أضحية ولا تجزئه البقرة إلا عند عدم البدنة، ولا تجزئه الغنم إلا عند عدم البقرة، وإنما كان كذلك، لأنه لما كانت كفارة الوطء كأغلظ كفارات الحج تقديراً وجب أن يكون كأغلظها ترتيباً.

والوجه الثاني: أنها على التخيير وبه قال ابن عباس، فإن أخرج البقرة مع وجود البدنة أو أخرج الغنم مع وجود البقرة أجزأه، لأن البدنة في الحج لا تجب إلا في قتل النعامة والإفساد فلما وجبت البدنة في جزاء النعامة على وجه التخيير اقتضى أن تجب في إفساد الحج على وجه التخيير.

فصل: فإن عدم الثلاثة عدل حينئذ إلى الإطعام والصيام بقية أحد الثلاثة على وجه التعديل فإن قلنا إن الثلاثة وجبت على وجه التخيير قَوَّمَ أي الثلاثة شاء وإن قلنا وجبت وجوب ترتيب وهو أصح فمذهب الشافعي، أنه يقوم البدنة.

وقال أبو العباس بن سريج: يقوم ٱلسَّبْعَ من الغنم؛ لأنها أقرب الواجبات المذكورة، وما قاله الشافعي من تقويم البدنة أصح؛ لأن الغنم فرع للبدنة عند وجودهما، فإذا عدمها كان اعتبار الأصل أولى من اعتبار الفرع، فإذا ثبت أنه يقوم البدنة فإنه يقوم ذلك بمكة أو بمنى في الموضع الذي ينحرها فيه؛ لوجودها دون الموضع الذي وجبت فيه بوطئه، ولا يراعي بقيمتها حال الرخص والسعة، ولا حال الغلاء والقحط بل يراعي غالب الأسعار في أعم الأحوال فيقومها فيه بالدراهم، ويصرف الدراهم في طعام، ولا يتصدق بالدراهم، فإن تصدق بالدراهم لم تجزئه لأن إخراج الدراهم في الكفارات إنما تكون قيماً وإخراج القيم في الكفارات لا تجزىء، فإذا صرف الدراهم في الطعام تصدق به على فقراء الحرم وفيما يعطي كل فقير وجهان:

أحدهما: أنه غير مقدر، فإن أعطاه أقل من «مد» أو أكثر من «مدٍّ» أجزأه كاللحم الذي لا يتقدر بشيء ويجزىء قليله وكثيره.

والثاني: أنه يتقدر «بمد» فإن أعطى فقيراً أكثر من «مد» لم يحتسب بالزيادة على المد، وإن أعطاه أقل من «مد» لم يحتسب بشيء منه إلا أن يعطيه تمام المد اعتباراً بكفارة الظهار والوطء في شهر رمضان، فإن عدل عن الإطعام إلى الصيام صام عن كل مد يوماً، فإن كان في الإمداد كسر، صام مكانه يوماً كاملاً؛ لأن اليوم لا يتبعض ثم هل ينتقل عن الإطعام إلى الصيام على وجه التخيير أو الترتيب على وجهين:

أحدهما: أنه ينتقل على وجه التخيير فإن صام مع القدرة على الإطعام أجزأه.

والوجه الثاني: أنه ينتقل على وجه الترتيب عند عدم الإطعام فإن صام مع القدرة على الإطعام لم يجزئه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «هَكَذَا كُلُّ وَاجِبٍ عَلَيْهِ يَعْسُرُ بِهِ مَا لَمْ يَأْتِ فِيهِ نَصُّ خَبَرٍ».

قال الماوردي: الدماء الواجبة في الحج ضربان ضرب نص الله تعالى عليه في كتابه، وضرب لم ينص عليه، فأما المنصوص عليه في كتاب الله تعالى فأربعة دماء دم التمتع ودم جزاء الصيد ودم كفارة الأذى ودم الإحصار فهذه الدماء الأربعةُ منصوص عليها وهي ضربان:

أحدهما: ما نص عليه بدله.

والثاني: ما لم ينص على بدله، فأما المنصوص على بدله فثلاثة دماء: دم التمتع، دم جزاء الصيد، ودم كفارة الأذى، وهي على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما جعل بدله ترتيباً وتقديراً من غير تعديل ولا تخيير وذلك دم التمتع قال الله تعالى: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٦] فجعل البدل فيه مقدراً بعشرة أيام من غير تعديل مرتباً عند عدم الدم من غير تخيير.

والثاني: ما جعل بدله تعديلاً مع التخيير وهو جزاء الصيد قال الله تعالى: ﴿**فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً**﴾ [المائدة: ٩٥] فخير الله تعالى بين المثل من النعم أو الإطعام بالتعديل، فيقوم المِثْلَ دراهم ويصرف الدراهم في طعام يتصدق به، أو يصوم عن كل «مد» يوماً فجعل البدل فيه تعديلاً وتخييراً من غير ترتيب.

والثالث: ما جعل بدله تخييراً وتقديراً من غير تعديل ولا ترتيب وهو كفارة الأذى في حلق الشعر قال الله تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ [البقرة: ١٩٦] فخير الله تعالى بين ثلاثة أشياء من غير أن ينص على مقدارها فبين رسول الله ﷺ المقدار فيها فقال لكعب بن عُجْرة: أَيُؤْذِيكَ هَوامُّ رَأْسِكَ قال: نعم قال: «إِحْلِقْ وَانْسُكْ شَاةً أَوْ صُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ ثَلاثَةَ آصُعٍ ستة مَسَاكِينَ» فجعله مخيراً بين شاة أو صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين من غير ترتيب ولا تعديل، فهذا حكم الدماء الثلاثة المنصوص على أبدالها، وأما الدم الذي لم ينص على بدله فهو دم الإحصار قال الله تعالى: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦] فأوجب عليه بإحصار العدو هدياً وهو «شاة» ولم ينص على بدله، فاختلف قول الشافعي هل له بدل عند عدمه أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا بدل له ويكون في ذمته إلى أن يجده.

والقول الثاني: له بدل وبدله الصيام وفي قدره ثلاثة أقاويل:

أحدها: صيام عشرة أيام كالتمتع.

والثاني: صيام ثلاثة أيام كفدية الأذى.

والثالث: صيام التعديل فيقوم الشاة دراهم والدراهم طعاماً ويصوم عن كل مد يوماً كجزاء والصيد وسيأتي الكلام في توجيه ذلك وحكم إحلاله قبل الفدية في موضعه إن شاء الله، فهذا حكم الدماء المنصوص عليها.

فصل: فأما الدماء التي لم ينص الله تعالى عليها فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ماوجب لترك نسك.

والثاني: ماوجب لأجل الترفيه.

والثالث: ما وجب لأجل الإتلاف فأما ما وجب لترك نسك فثمانية دماء دم القران ودم الفوات ودم مجاوزة الميقات، ودم الدافع من عرفة قبل غروب الشمس ودم تارك المبيت بمزدلفة، ودم تارك رمي الجمار، ودم تارك المبيت بمنى، ودم الصادر من مكة بلا وداع، فهذه ثمانية دماء تجب لترك نسك مأمور به فكان حكمها حكم دم التمتع المنصوص عليه في البدل والترتيب؛ لأنه دم التمتع وجب للترفيه لترك أحد الميقاتين، فكان مثله كل دم وجب في متروك، فعلى هذا لا يجزئه في هذا الثمانية إلا دم ما كان قادراً عليه، فإن لم يقدر عليه صام عشرة أيام.

أما ما وجب لأجل الترفيه فخمسة دماء دم تقليم الظفر، ودم ترجيل الشعر، ودم الطيب، ودم اللباس، ودم تغطية يعلق به الإحرام من رأس الرجل ووجه المرأة، فهذه خمسة دماء تجب لأجل الترفيه فكان حكمها حكم فدية الأذى في حلق الشعر في البدل والتخيير لاشتراك جميعها في الترفيه وقد قال الشافعي في الأم: إن جميع ذلك داخل في لفظ الآية فيكون تقدير الآية فمن كان منكم مريضاً فتطيب أو لبس أو أخذ ظفره لأجل مرضه، أو كان به أذًى من رأسه فحلقه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فعلى هذا يكون في هذه الخمسة مخيراً بين دم شاة أو صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين، إما بنص الآية أو قياساً على المنصوص في الآية؛ لأن الشافعي قال في الإملاء إن ذلك ليس بداخل في لفظ الآية، وأما ما وجب لأجل الإتلاف قدم قطع الشجرة من الحرم، وحكمه حكم جزاء الصيد في التعديل والتخيير لاشتراكهما في الإتلاف فيكون مخيَّراً بين الدم أو قيمة الدم طعاماً، أو عدل الطعام صياماً فأما دم الوطء فضربان:

أحدهما: دم لفساد وقد مضى حكمه.

والثاني: دم استمتاع وهو دمان:

أحدهما: ما وجب بالوطء دون الفرج.

والثاني: ما وجب بالوطء في الفرج بعد الإحلال الأول فأما ما وجب بالوطء دون الفرج فشاة وقد اختلف أصحابنا هل يجري ذلك مجرى الترفيه أو مجرى الإتلاف على وجهين:

أحدهما: أنه يجري مجرى الترفيه فعلى هذا يكون كفدية الأذية مخيراً بين دم شاة أو صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين.

والوجه الثاني: أنه يجري مجرى الإتلاف، فعلى هذا يكون كجزاء الصيد في التعديل والتخيير، فيكون مخيراً بين الشاة أو قيمة الشاة طعاماً، أو عدل الطعام صياماً، فأما ما وجب بالوطء في الفرج بعد الإحلال الأول فإن قلنا: إنه بدنة كان حكمها حكم البدنة في الإفساد، وإن قلنا شاة كان حكمها حكم الشاة في الاستمتاع فهذا حكم غير المنصوص عليه وهو أصح ما قيل فيه والله أعلم.

فصل: فأما تقديم هذه الدماء قبل وجوبها فهي على ضربين:

أحدهما: ما وجب في الإحرام.

والثاني: ما وجب في غير الإحرام، فأما ما وجب في غير الإحرام فدمان:

أحدهما: جزاء صيد الحرم.

الثاني: جزاء شجر الحرم ولا يجوز تقديم هذين الدمين قبل وجوبها؛ لأنه ليس لوجوبها سبب متقدم، وأما ما وجب في الإحرام فلا يجوز تقديمه قبل الإحرام؛ لأن سبب وجوده غير موجود، فأما بعد الإحرام فما وجب منها بترك نسك كدم الفوات، ودم مجاوزة الميقات، ودم الدافع من عرفة قبل غروب الشمس، ودم ترك المبيت بمزدلفة، ودم رمي الجمار ودم تارك المبيت بمنى، ودم الصادر من مكة فلا وداع فلا يجوز تقديمه قبل وجوبه لأن النسك الذي يتعلق وجوب الدم به مأمور بفعله بعد تقديم الدم، كما كان مأموراً بفعله قبل تقديم الدم، فلم يجز أن يكون الدم الذي لم يؤمر به لعدم وجوبه بدلاً من النسك المأمور به مع إمكان فعله وأما ما وجب لغير نسك فضربان:

أحدهما: ما لا يجوز استباحة موجبه بحال وذلك الوطء فلا يجوز تقديمه قبل وجوبه.

والثاني: ما يجوز استباحة موجبه بحال وهو دم الطيب واللباس، وحلق الشعر وتقليم الظفر وجزاء الصيد ففي جواز تقديمه قبل وجوبه وجهان:

أحدهما: وهو ظاهر قوله في الأم والإملاء أن ذلك يجزىء؛ لأنه حق في مال يتعلق وجوبه بشيئين وهما الإحرام والفعل، فإذا وجد أحد سببيه جاز إخراجه قبل وجود السبب الآخر كالزكاة وكفارة اليمين.

والوجه الثاني: أنه لا يجزىء لأن الإحرام وإن كان أحد سببي وجوبه فليس يراد لوجوب الدم به وإنما يراد لغيره، وهو إذا نسكه فلم يكن وجوده مبيحاً لتقديم الدم قبل وجوبه، كما أن الإسلام شرط في وجوب الزكاة، ثم لا يجوز تقديم الزكاة مع وجود الإسلام

وقبل وجود النصاب؛ لأن الإسلام ليس يراد لوجوب الزكاة، وجاز تقديم الزكاة بعد وجود النصاب لأنه يراد لوجوب الزكاة والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَكُونُ ٱلطَّعَامُ وَٱلْهَدْيُ إِلاَّ بِمَكَّةَ أَوْ مِنًى وَٱلصَّوْمُ حَيْثُ شَاءَ لأَنَّهُ لاَ مَنْفَعَةَ لأَهلِ ٱلْحَرَمِ فِي ٱلصَّوْمِ».

قال الماوردي: وجملة ذلك أن الفدية الواجبة في الحج على ثلاثة أضرب:

أحدها: إما أن يكون هدياً.

والثاني: أن يكون طعاماً.

والثالث: أن يكون صياماً، فأما الهدايا من سائر الدماء الواجبة في الحج فعليه إيصالها إلى الحرم ونحرها فيه وتفريقه لحمها على مساكينه لقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ**﴾ [الحج: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿**هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ**﴾ [المائدة: ٩٥] وإذا كان هكذا لم يخل حالها من أربعة أقسام: إما أن ينحرها في الحرم ويفرقها في الحرم، أو ينحرها في الحل ويفرقها في الحل، أو ينحرها في الحل ويفرقها في الحرم.

والقسم الرابع: وهو أن ينحرها من الحل ويفرق لحمها من الحرم. **فأما القسم الأول**: وهو أن ينحرها في الحرم ويفرق لحمها طرياً في الحرم، فهو الواجب المجزىء إجماعاً ويستحب أن ينحرها من الحرم في الموضع الذي يتحلل فيه، فإن كان معتمراً فعند المروة لأنه موضع تحلله وإن كان حاجاً فَبِمِنَى؛ لأنه موضع تحلله، وأين نحر منه فجاج مكة وسائر الحرم أجزأه لأن حرمة جميعه واحدة، وقد روى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ قال: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَفجاج مَكَّةَ كُلُّهاموقف ومنحر»[1] ويستحب أن يخص بها من كان قاطناً في الحرم دون ما كان طارئاً إليه لأن القاطن فيه أوكد حرمة من الطارىء إليه، فإن فرقها على الطارئين إليه دون القاطنين أجزأه؛ لأنهم قد صاروا من أهل الحرم بدخولهم إليه، وليس لما يعطي كل واحد منهم قدر معلوم ولا عدد من يعطيه معلوم، فلا يجوز أن يعطي أقل من ثلاثة مساكين ما كان يقدر عليهم لأنهم أقل الجمع المطلق.

وأما القسم الثاني: وهو أن ينحرها في الحل ويفرقها في الحل، فهذا غير مجزىء إجماعاً، إلا دم الإحصار فإنه يجزئه نحره في الموضع الذي أحصر فيه؛ لأنه موضع تحلله على ما سنذكره، فأما غير دم الإحصار من سائر الدماء الواجبة فلا تجزىء لأنها لم تبلغ محلها، ولا فرقت في مستحقيها.

---

(١) أخرجه مسلم في الحج حديث (١٤٩) وأبو داود في المناسك باب (١٦٥) والترمذي (٨٨٥) والنسائي ٥/٢٦٠ وابن ماجة (٣٠١٠) وأحمد ٣/٣٢٦ والطبراني في الكبير ١١/٤٩ والبيهقي ٥/١١٥ وانظر التلخيص ٢/٢٥٥.

وأما القسم الثالث: وهو أن ينحرها في الحرم ويفرق لحمها في الحل، فلا يجزئه عندنا سواء فرقه في الحل على فقراء الحرم أو فقراء الحل، وعليه إعادة الهدي. وقال أبو حنيفة: يجزئه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] فكان الظاهر يقتضي إبلاغه الكعبة فيجزىء وهذا هدي قد بلغ الكعبة فوجب بحق الظاهر أن يجزىء، ولأنه جبران لنسكه فجاز الإتيان به في الحل والحرم كالصوم، ولأنه موضع يجوز فيه صومه عن نسكه فجاز فيه تفريق هديه كالحرم.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] والمراد بالكعبة الحرم، فلما حض الله تعالى بإيصال الهدي إليه لم يخل أن يكون مخصوصاً بالتفرقة دون الإراقة، أو بالإراقة دون التفرقة، أو بالإراقة والتفرقة، فلم يجز أن يكون مخصوصاً بالتفرقة دون الإراقة؛ لأنه لا يكون هدياً بالغ الكعبة، وإنما يكون لحماً بالغ الكعبة، ولم يجز أن يكون مخصوصاً بالإراقة دون التفرقة لأنه لا يفيد إلا تنجيس الحرم، وتنجيس الحرم ليس بقربة، بل صيانة الحرم عن الإنجاس قربة، فثبت أنه مخصوص بالإراقة والتفرقة؛ لما في نفع مساكين الحرم من عظم القربة، ولأن رسول الله ﷺ نَحَرَ هَدْيَهُ فِي ٱلْحَرَمِ وَفَرَّقَ لَحْمَهُ عَلَى مَسَاكِينِهِ، وَقَالَ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»، ولأن إراقة الهدي وتفريقه مقصود ثان معاً، أما الإراقة فهي مقصودة؛ لأنه لو اشترى في الحرم لحماً وفرقه لم يجزئه، وأما التفرقة فهي مقصودة لأنه لو نحر هديه ثم استهلكه لم يجزه، وإذا كانت الإراقة والتفرقة مقصودتين ثم لم تجز الإراقة إلا في الحرم وجب أن لا تجز التفرقة إلا في الحرم.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد مقصودي الهدي فوجب أن لا يجزىء إلا في الحرم كالإراقة؛ ولأن الأصول في الحج موضوعة على أن كل نسك اختص شيء منه بالحرم اختص جميعه بالحرم كالطواف والسعي والرمي، وكل نسك لم يختص شيء منه بالحرم لم يختص جميعه بالحرم كالوقوف بعرفة، فلما كان شيء من الهدي مختصاً بالحرم وجب أن يكون جميعه مختصاً بالحرم.

وأما قياسهم على الصوم فالمعنى فيه أنه لا يختص شيء من أسبابه بالحرم، فلذلك جاز في غير الحرم، ولما اختص شيء من الهدي بالحرم اختص جميعه بالحرم.

أما قياسهم على الحرم فالمعنى في الحرم أن الإراقة فيه تجزىء فجازت التفرقة فيه، والحل لما لم يجز الإراقة فيه لم تجز التفرقة فيه.

وأما القسم الرابع: وهو أن ينحرها في الحل ويفرق لحمها في الحرم فمذهب الشافعي أنه لا يجزىء.

وقال بعض أصحابنا يجزىء التفرقة في أهل الحرم، وهذا خطأ خالف به نص المذهب ومقتضى الحجاج؛ لرواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَالَ:

«فِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا طُرُقٌ وَمَنْحَرٌ» فخص النحر بموضع مخصوص، فعلم أنه لا يجوز في غيره، ولأنه أحد مقصودي الهدي فوجب أن لا يجزىء إلا في الحرم كالتفرقة، وما ذكروه من حصول التفرقة في أهل الحرم ففاسد بمن اشترى لحماً وفرقه في أهل الحرم، فعلم أن الإراقة مقصودة مع التفرقة.

فصل: فأما الطعام فالحكم فيه كالحكم في الهدي لا يجزئه إلا في الحرم، وقال أبو حنيفة: يجزىء في غير الحرم، والكلام في المسألتين واحد، وإذا كان كذلك فالطعام الواجب في الفدية على ضربين:

أحدهما: أن يكون منصوصاً على قدره وعدد مستحقيه وذلك فدية الأذى، وهو إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين، لكل مسكين مدان، وهو أعلى الإطعام المنصوص عليه في الكفارات، وقد سماها الشافعي في الإملاء فدية تعبد؛ لأن الشرع قد تعبد بقدر الطعام وأعداد المساكين، فإذا دفع أقل من ثلاثة آصع إلى ستة مساكين لم يجزه؛ لنقصان القدر، وإن دفع ثلاثة آصع إلى أقل من ستة مساكين لم يجزه، لنقصان العدد.

والضرب ثاني: أن لا يكون منصوصاً على قدره ولا على عدد مستحقه، وذلك جزاء الصيد وما في معناه من الكفارات التعديل، وقد سماه الشافعي في الإملاء فدية بدل، كالأثمان تنخفض وترتفع؛ لأنه لا يتقدر الطعام فيها إلا بتقويم الهدي وصرف ثمنه في الطعام، فربما كثر الطعام إما لكثرة قيمة الهدي، أو لقلة ثمن الطعام، وربما قل الطعام إما لقلة قيمة الهدي، أو لكثرة ثمن الطعام، ثم يتقدر حينئذ بذلك فيصير كالمقدر شرعاً، فأما أعداد مستحقه فهل مخصوص بعدد أم لا؟ على وجهين مبنيين على اختلاف القولين فيما يدفع إلى كل مسكين.

فأما الوجهين: أنه يدفع إلى كل مسكين مد، لا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه فعلى هذا ينحصر عددهم بعدد الأمداد؛ فإن كانت الأمداد عشرة وجب دفعها إلى عشرة مساكين، لا يجوز الزيادة عليهم ولا النقصان منهم، وصاروا كالعدد المقدر شرعاً؛ فلو كان فوق الأمداد كسر وجب دفع الكسر إلى مسكين آخر.

والوجه الثاني: أن كل ما يدفع إلى كل مسكين غير مقدر كلحم الهدي، فعلى هذا عدد المساكين غير محصور، ولكن إن كان ذلك ثلاثة أمداد فصاعداً لم يجز دفعها إلى أقل من ثلاثة مساكين؛ لأنهم أقل الجمع المطلق، وإن كان ذلك مدين لم يجز دفعها إلى أقل من مسكين، ويجوز دفعها إلى مسكينين؛ لأن أقل ما يواسى به كل مسكين مد، فإن دفع ذلك إلى ثلاثة مساكين أجزأ؛ فإن كان ذلك مدًّا واحداً جاز أن يصرفه إلى مسكين واحد، فإن صرفه إلى مسكينين أو ثلاثة مساكين أجزأه، ويستحب على هذا الوجه أن لا ينقص المسكين الواحد عن مد؛ لأنه أقل ما يواسى به، ولا يزيده على مدين؛ لأنه أكثر ما يواسى به.

فصل: وأما الصيام فعلى ضربين:

أحدهما: ما كان معين المكان، وذلك صوم التمتع، قال الله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٦] فيصومها على ما أمر الله تعالى، وقد تقدم بيان حكمه في تفريقه وتتابعه.

الضرب الثاني: ما كان غير معين المكان، وهو ما سوى صوم التمتع، فهذا يجزىء في الحرم وغير الحرم، وإن كان في الحرم أولى لشرف المكان وقرب الزمان، وإنما أجزأه في غير الحرم وإن لم يجزه الهدي إلا في الحرم؛ لأن الصوم لا منفعة فيه لأهل الحرم فجاز في غير الحرم، والهدي نفع لأهل الحرم فلم يجز إلا في الحرم، ثم هو ضربان:

أحدهما: ما كان مقدراً بالشرع وهو صوم كفارة التعبد، فلا ينخفض ولا يرتفع.

والثاني: ما كان غير مقدر بالشرع، وهو صوم كفارة البدل، فربما انخفض وربما ارتفع، ثم هل تجب متابعته أم لا؟ على وجهين مضيا والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ وَطِىءَ أَهْلَهُ بَعْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَيَتُمُّ حَجَّهُ (قال المزني) قَرَأْتُ عَلَيْهِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ قُلْتُ أَنَا إِنْ لَمْ تَكُنِ الْبَدَنَةَ إِجْمَاعاً أَوْ أَصْلاً فَالْقِيَاسُ شَاةٌ لأَنَّهَا هَدْيٌ عِنْدِي».

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة، وذكرنا أن الواطىء في الحج بعد الإحلال الأول غير مفسد للحج، وأن عليه الكفارة، وفيها قولان:

أحدهما: «بدنة».

والثاني: «شاة» واختاره المزني، وذكرنا كيفية الإحلال الأول، وأن يكون برمي جمرة العقبة إن قيل إن الحلق ليس بنسك، واستوفينا جميع ذلك فلم يحتج إلى إعادة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ أَفْسَدَ الْعُمْرَةَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ مِنَ الْمِيقَاتِ الَّذِي ابْتَدَأَهَا مِنْهُ فَإِنْ قِيلَ فَقَدْ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَائِشَةَ أَنْ تَقْضِيَ الْعُمْرَةَ مِنَ التَّنْعِيمِ فَلَيْسَ كَمَا قَالَ إِنَّمَا كَانَتْ قَارِناً وَكَانَ عُمْرَتُهَا شَيْئاً اسْتَحْسَنَتْهُ فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ بِهَا لاَ أَنَّ عُمْرَتَهَا كَانَتْ قَضَاءً لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَهَا «طَوَافُكِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ»».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن المحرم ممنوع من الوطء، سواء كان حاجاً أو معتمراً أو قارناً ومضى الكلام في الحج، فأما العمرة فإن وطء فيها بعد الإحرام بها وقبل الطواف والسعي، أو بعد الطواف وقبل السعي، أو قبل كمال جميع السعي، فقد أفسد عمرته، وإن وطىء بعد السعي وقبل الحلاق فعلى قولين مبنيين على اختلاف قوليه في الحلق، فإن قيل إنه نسك يتحلل به أفسد عمرته، وإن قيل إنه إباحة بعد حظر لم يفسد فإن أفسد عمرته لزمه

القضاء والكفارة، وهي بدنة كالوطء في الحج سواء، وقال بعض العلماء: يلزمه القضاء دون الكفارة.

ودليلنا: هو أن العمرة كالحج فيما يحل فيه ويحرم، فوجب أن تكون كالحج في فساده بالوطء ووجوب البدنة.

وتحرير ذلك قياساً أنها عبادة تفتقر إلى الطواف فوجب أن يكون الوطء فيها موجباً للقضاء والبدنة كالحج، فإذا ثبت هذا فعليه أن يمضي في فاسدها ثم يقضيها من حيث أحرم بها، وكذا الحج إذا أفسده يقضيه من حيث أحرم به، فإن كان قد أحرم به من بلده لزمه أن يحرم بالقضاء من بلده، وإن كان قد أحرم به من ميقاته أحرم بالقضاء من ميقاته، وإن كان قد أحرم بالعمرة من أدنى الحل، وبالحج من الحرم، أحرم في القضاء كذلك.

وقال أبو حنيفة: عليه قضاء الحج من ميقاته والعمرة من أدنى الحل وإن أحرم بهما من بلده؛ تعلقاً بما روي أن عائشة رضي الله عنها أَحْرَمَتْ بِـٱلْعُمْرَةِ مِنَ ٱلْحديبَةِ ثُمَّ رَفَضَتْهَا وَخَرَجَتْ مِنْهَا فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَخاهَا أَنْ يُعَمِّرْهَا مِنَ ٱلتَّنْعِيمِ ورفض العمرة كالإفساد.

ودليلنا هو أن القضاء إنما هو الإتيان بفعل ما لزم فلما لزمه في الأداء الإحرام من بلده بالدخول فيه وجب أن لا يلزمه القضاء الإحرام من بلدة بالإفساد له، ليصير قاضياً لما كان له مؤدياً، فأما حديث عائشة رضي الله عنها فلم ترفض عمرتها ولم تخرج منها بل كانت قارنة؛ لقول النبي ﷺ: «طَوَافُكِ بِٱلْبَيْتِ وَسَعْيُكِ بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ يُجْزِيك لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكَ» وإنما قالت: يا رسول الله كل نسائك يتصرفن بنسكين وأنا بنسك واحد، يعني: بنسكين منفردين، وأنا قد ضممتها في القران، فحينئذ أمر النبي ﷺ أخاها أن يحرم بها من التنعيم، فإن قيل فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال لها: «ارْفُضِي عُمْرَتَكِ وَأَهِلِّي بِـٱلْحَجِّ»[1] وقيل إنما أراد بقوله: ارفضي عمرتك أي عمل عمرتك، وقوله: وأهلي بالحج، أي ادخلي الحج على العمرة حتى صارت قارنة.

فصل: فإذا ثبت أن عليه أن يحرم في القضاء من بلده الذي كان قد أحرم منه في الأداء فلم يحرم منه وأحرم من الميقات، فإن عاد إلى بلده محرماً قبل أن يأخذ في نسكه أجزأه ولا دم عليه، وإن لم يعد إلى بلده محرماً ومضى في القضاء كان كالمجاوز لميقاته فيجزئه ويكون عليه دم لمجاوزته؛ فلو كان قد أحرم في الأداء من البصرة، وأحرم في القضاء من مصر، والمسافة منها إلى الحرم واحدة، ففيه وجهان:

أحدهما: يجزئه ولا دم عليه لأن مسافة الإحرام في القضاء كمسافة الإحرام في الأداء، ويكون اختلاف الجهتين كاختلاف الطريقين.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٤ طبعة دار الفكر.

والوجه الثاني: أن عليه دماً؛ لأن من شرط صحة القضاء أن يكون مماثلاً للأداء، والإحرام من مصر وإن كان مساوياً لمسافة الإحرام من البصرة فهو غير الإحرام من البصرة فلم يقم مقام الإحرام من البصرة في إسقاط الدم.

فصل: فلو كان في الأداء قد مر بميقات بلده مريد الحج فلم يحرم منه وأحرم بعده ولم يعد إليه، ثم أفسد حجه، فعليه دم لمجاوزته ميقاته، وبدنه لوطئه والقضاء في القابل من ميقاته دون الموضع الذي كان قد أحرم منه، فإن أحرم في القضاء من الموضع الذي كان قد أحرم منه في الأداء فله حالتان:

إحداهما: أن يكون قد مر بميقاته قبل الإحرام لوروده من بلده فيلزمه دم؛ لأن من مر ميقاته مريداً لنسك فعليه الإحرام منه، فإذا جاوزه غير محرم لزمه الدم بمجاوزته.

والحالة الثانية: أن لا يكون قد مر بميقاته، لأنه كان مقيماً بالحرم فخرج إلى الموضع الذي كان قد أحرم منه في الأداء فأحرم منه، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذلك الموضع من الحرم، فيجزئه إحرامه منه ولا دم عليه إلا الإحرام من الميقات إنما يلزم بأحد وجهين، إما بالحصول فيه أو قضاء الإحرام كان منه، وهما معدومان ها هنا.

والثاني: أن يكون ذلك الموضع من الحل، فقي وجوب الدم وجهان:

أحدهما: لا دم عليه؛ لأن القضاء يجب أن يكون مماثلاً للأداء وقد فعل.

والوجه الثاني: عليه دم؛ لأن له أحد ميقاتين إما الحرم أو ميقات بلده ولم يحرم من واحد منهما فوجب أن يلزمه دم.

فصل: وأما القارن إذا أفسد قرانه فعليه القضاء وكفارة واحدة لوطئه.

وقال أبو حنيفة: عليه لوطئه كفارتان، بناء على أصله في أن القارن يطوف طوافين، ويفتدي في قتل الصيد بجزائين، ونحن نبين ذلك على أصلنا أن القارن يطوف طوافاً واحداً، ويفتدي في قتل الصيد واحد بجزاء واحد، فإذا ثبت أن عليه كفارة واحدة لوطئه فعليه دم لقرانه، وعليه القضاء في العام المقبل، فإن قضى قارناً أجزأه وعليه دم لقرانه والقضاء، وإن قضى حجاً مفرداً وعمرة مفردة.

قال الشافعي: لم يكن ذلك له، قال أصحابنا يعني: لم يكن له إسقاط الدم عن نفسه بالإفراد وعليه دم القران وإن قضى مفرداً ولم يرد أن فرض القران لا يسقط بالإفراد وإنما دم القران لا يسقط عنه بالإفراد، فلو أحل القارن إحلاله الأول بالرمي والحلق ولم يطف ولم يسع حتى وطء لم يفسد قرانه، فإن كان الواطىء في العمرة المفردة قبل الطواف فسدت عمرته،

وإنما كان ذلك؛ لأن القارن بين الحج والعمرة يصير كأن إحرامه بالحج دون العمرة، فلما كان المحرم بالحج لا يفسد حجه بالوطء قبل الطواف والسعي كذلك القارن.

فصل: إذا أحرم الرجل بحجة التطوع وأفسدها بالوطء لزمه المضي في فسادها وعليه القضاء، فإن حصره العدو فيها جاز أن يتحلل منها؛ لأن لزوم المضي في الفاسد ليس بأوكد من لزوم المضي في الصحيح ثم لو حصره العدو في الحج الصحيح جاز أن يتحلل منه كذلك الفاسد، فإن تحلل فعليه القضاء لا بالإحصار ولكن بالفساد؛ لأن ليس تحلله بالإحصار من الحج الفاسد بأكثر من إتمام الحج الفاسد ثم لو أتم الحج الفاسد لزمه القضاء، فكذلك إذا تحلل منه بالإحصار، فإذا تحلل بالإحصار ثم انكشف العدو وكان وقت الحج في عامه ذلك ممكناً جاز أن يحرم فيه بالقضاء، فيستفيد بالإحصار في هذا العام جواز القضاء فيه.

فصل: قال الشافعي في القديم من الزعفراني: وإذا كان عليه حجة الإسلام فأحرم بها ثم أفسدها فعليه القضاء، فإن أحرم بالقضاء ثم أفسده فليس عليه أكثر من حجة واحدة، ولو أفسدها مائة مرة؛ لأن المقضي واحد فلم يلزم في القضاء أكثر من واحد.

فصل: إذا أولج المحرم ذكره في فرج خنثى مشكل لم يفسد إحرامه، سواء أنزل أو لم ينزل؛ لأنه قد يجوز أن يكون الخنثى رجلاً، فيكون الفرج منه عضواً زائداً، والمحرم إذا أولج في غير فرج لم يفسد إحرامه كالمستمتع بما دون الفرج، ثم ينظر فإن أنزل فعليه أن يفتدي بشاة لاستمتاعه بالإنزال، كالمحرم إذا استمنى بكفه، وإن لم ينزل فلا فدية عليه ولا غسل؛ لأن المحرم إذا باشر رجلاً لم يفتدي، وإذا أولج في غير فرج لم يغتسل.

فصل: إذا باشر المحرم زوجته فلزمته شاة ثم وطئها في الفرج فلزمته البدنة، فهل تسقط الشاة الواجبة عليه في المباشرة بما وجبت عليه في الواطىء من البدنة أم لا؟ على وجهين بناء على اختلاف أصحابنا في المحدث إذا أجنب هل يسقط حكم حدثه لحدوث الجنابة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يسقط حكم حدثه بالجنابة، لطروء ما هو أغلظ من جنسها، كالزاني بكراً لا يجلد حتى يزني ثيباً، فيكون الرجم مسقطاً للجلد، فعلى هذا تكون البدنة مسقطة للدم الواجب بالمباشرة.

والوجه الثاني: لا يسقط حكم حدثه بالجنابة، لاستقرار حكمه قبل حدوث الجنابة، فعلى هذا تجب عليه البدنة بالوطء الحادث والدم بالمباشرة المتقدمة.

فصل: إذا لف المحرم ذكره في خرقة ثم أولجه في فرج، فقد اختلف أصحابنا في إفساد الحج به ووجوب الغسل منه على وجهين:

أحدهما: يفسد الحج ويوجب الغسل؛ لولوج ذكره في الفرج كالمباشر.

والوجه الثاني: أنه لا يفسد الحج ولا يوجب الغسل؛ لأنه ذكره لم يماس الفرج فكان الفرج كغير المولج وكان بعض المتأخرين من أصحابنا البصريين يفرق فيقول: إن كانت الخرقة كثيفة لم يفسد به الحج، ولم يجب به الغسل وإن كانت رقيقة فسد به الحج، ووجب به الغسل، لحصول اللذة بهذه وعدمها بتلك.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلَ ٱلْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ ٱلنَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ وَٱحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلَ ٱلْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ ٱلنَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ» (قال) وَمَنْ فَاتَهُ ذَلِكَ فَاتَهُ ٱلْحَجُّ فَآمُرُهُ أَنْ يُحِلَّ بِطَوَافٍ وَسَعْيٍ وَحِلَاقٍ (قال) وَإِنْ حَلَّ بِعَمَلِ عُمْرَةٍ فَلَيْسَ أَنَّ حَجَّهُ صَارَ عُمْرَةً وَكَيْفَ يَصِيرُ عُمْرَةً وَقَدِ ٱبْتَدَأَهُ حَجًّا (قال المزني) إِذَا كَانَ عَمَلُهُ عِنْدَهُ عَمَلَ حَجٍّ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ إِلَى عُمْرَةٍ فَقِيَاسُ قَوْلِهِ أَنْ يَأْتِيَ بِبَاقِي ٱلْحَجِّ وَهُوَ ٱلْمَبِيتُ بِمِنًى وَٱلرَّمْيُ بِهَا مَعَ ٱلطَّوَافِ وَٱلسَّعْيِ وَتَأَوَّلَ قَوْلُ عُمَرَ افْعَلْ مَا يَفْعَلُ ٱلْمُعْتَمِرَ إِنَّمَا أَرَادَ أَنَّ ٱلطَّوَافَ وَٱلسَّعْيَ مِنْ عَمَلِ ٱلْحَجِّ لَا أَنَّهَا عُمْرَةٌ».

قال الماوردي: قد دللنا على وجوب الوقوف بعرفة، وذكرنا تحديد زمانه، وأنه من زوال الشمس اليوم التاسع من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر، فمن أدرك الوقوف بعرفة في هذا الزمان ساعة من ليل أو نهار فقد أدرك الحج، ومن فاته الوقوف بعرفة في هذا الزمان فقد فاته الحج، وتعلق بالقران ثلاثة أحكام:

أحدها: إتمام الأركان.

والثاني: وجوب القضاء.

والثالث: وجوب الفدية، فأما الحكم الأول وهو إتمام الأركان فعليه أن يأتي بعمل عمرة ليتحلل به من إحرامه، وذلك طواف وسعي وحلاق، من غير أن يصير حجه عمرة، ويسقط عنه الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى.

وقال المزني، وأحمد بن حنبل: عليه أن يأتي بباقي الأركان والتوابع، ولا يسقط عنه الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى.

وقال المزني فهو القياس على مذهب الشافعي وقال مالك في إحدى رواياته يكون باقياً على إحرامه حتى يقف بعرفة في العام المقبل ويتم حجه.

وقال أبو يوسف: ينقلب حجه فيصير عمرة، فإذا تحلل من إحرامه بعمل العمرة أجزأته عن عمرة الإسلام، وبه قال عطاء، واستدل المزني بأن قال: العجز عن بعض الأركان لا يوجب سقوط غيره من السنن والهيئات، كالعاجز عن ركن من أركان الصلاة، واستدل بأن

قال: فوات بعض الأركان لا يبيح التحلل قبل كمال جميع الأركان، كالعائد إلى بلده قبل الطواف لا يستبيح الإحلال من إحرامه قبل الطواف وكذا تارك الوقوف لا يستبيح التحلل من إحرامه قبل الوقوف، واستدل أبو يوسف بأن قال: الإحرام لا يصح إلا بنسك من المناسك ليخلص من الإشخاص، ثم يثبت جواز انتقال الإحرام من شخص إلى شخص غيره، وهو أن يحرم المعافى عن غيره، ثم يفسد إحرامه بالوطء فينتقل عن غيره ويصير عن نفسه، كذلك يجوز انتقال الإحرام من نسك إلى نسك غيره.

والدلالة على جميعهم إجماع الصحابة، وهو ما روى سليمان بن يسار أن أبا أيوب خرج حاجاً حتى إذا كان بالبادية من طريق مكة أضل رواحله ثم أنه قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يوم النحر فذكر ذلك له فقال: اصنع كما يصنع المعتمر، ثم قد حللت، فإذا أدركت الحج من قابل فاحجج واهد ما استيسر من الهدي[١].

وروي عنه أنه قال لهبار بن الأسود مثله[٢]، وروى نافع عن ابن عمر أنه قال: من فاته الحج فليطف، ويسعى، وليحلق، وليحج، من قابل، وليهدي في حجه.

وروي مثله عن زيد بن ثابت، وليس لهؤلاء الثلاثة من الصحابة مخالف فكان إجماعاً، فبطل به قول المزني في إيجاب الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى؛ لأنهم لم يوجبوه، وبطل به قول مالك حين أوجب عليه البقاء على إحرامه، لأنهم أمروا بالتحلل وأوجبوه، وبطل به قول أبي يوسف؛ لأن عمر قال اصنع ما يصنع المعتمر، وقال ابن عمر فليطف ويسعى ويحلق، فأمره أن يفعل مثل فعل المعتمر، فدل على أنه ليس بمعتمر؛ لأن مثل العمرة غير العمرة، ثم يدل على المزني أن الرمي والمبيت من توابع الوقوف، بدليل سقوطه في العمرة؛ لأنه ليس فيها وقوف ومن فاته الوقوف سقط عنه، فوجب أن يسقط حكم توابعه.

وتحرير ذلك قياساً أنه نسك عري عن الوقوف فوجب أن يسقط فيه الرمي والمبيت كالعمرة، ثم يدل على مالك أن الوقوف معظم الحج؛ لأن إدراك الحج متعلق بإدراكه وفوات الحج مقرن بفواته، فلو كان بفوات الوقوف باقياً على إحرامه لم يكن موصوفاً بفوات الحج، وفي إجماعهم على فوات الحج دليل على أنه يتحلل من إحرامه بالحج، ثم يدل على أبي يوسف أن النسك نسكان، حج وعمرة، فلما لم يجز انتقال العمرة إلى الحج بحال، لم يجز انتقال الحج إلى العمرة بحال.

وتحرير ذلك قياساً أن نقول: لأنه إحرام انعقد بنسك فوجب أن لا ينتقل إلى غيره كالإحرام بالعمرة، فأما ما استدل به المزني من الصلاة فإما لم يكن عجزه عن بعض أركانها مسقطاً لشيء من سننها وهيآتها، لأنّه ينتقل عما عجز عنه إلى بدل يقوم مقامه، كان ما عجز

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/١٧٤. (٢) انظر المصدر السابق.

عنه تبعاً لبدله فلم يسقط عنه، وليس كذلك الوقوف في الحج؛ لأنه لا بدل له، فسقط عنه توابعه بفواته، فأما ما استدل به مالك من استدامة إحرامه مع بقاء الطواف فكذلك مع الوقوف، فإنما كان مستديماً لإحرامه مع بقاء الطواف، لأنه مدرك للحج بمكة، فعل الطواف متى شاء وليس كذلك حال الوقوف لفوات الحج به، وأنه لا يقدر على الإتيان به إلا في وقته فافترقا، وأما ما استدل به أبو يوسف من أنه لما جاز انتقال الإحرام من شهر إلى شهر جاز انتقاله من نسك إلى نسك، قيل إنما جاز انتقاله من شخص إلى شخص؛ لأنه لم يعين الإحرام لشخص صح فجاز أن ينتقل في الحكم من شهر إلى شهر، والإحرام لا به في تعيينه بنسك، فلم يجز أن ينتقل بعد التعيين من نسك إلى نسك، فإن قيل فقد نقلتم الإحرام من نسك إلى نسك، وهو فيمن أحرم بالحج قبل أشهره، قلتم إن إحرامه بالحج قد صار عمرة لوقوعه في غير أشهر الحج، قيل إنما منعنا من انتقال الإحرام المنعقد بنسك إلى نسك آخر، والمحرم بالحج في غير أشهره انعقد إحرامه بعمرة إلا أنه انتقل بعد إحرامه بالحج إلى عمرة، فإذا ثبت هذا فعليه أن يطوف ويسعى ويحلق، فإن كان معه هدي نحره قبل حلاقه، فإن ترك الحلاق فهل يتحلل بالطواف والسعي أم لا؟ على قولين: إن قيل إن الحلق نسك كان على إحرامه حتى يحلق ويقصر، وإن قيل إنه إباحة بعد حظر فقد حل من إحرامه بالطواف والسعي، فعلى هذا لو كان قد طاف وسعى قبل فوات الوقوف بعرفة أجزأه السعي، ولزمه إعادة الطواف بعد الفوات؛ لأن تحلله بعد الفوات لا يقع إلا به، فأما السعي فمجزىء، وإنما قال الشافعي ها هنا طواف وسعي لمن لم يكن قد سعى قبل الفوات، وقد بيّن الشافعي ذلك في كتاب الإملاء، فلو أراد استدامة إحرامه إلى العام الثاني لم يجز؛ لأنه يصير محرماً بالحج في غير أشهره، والبقاء على الإحرام بالحج في غير أشهره كابتداء الإحرام بالحج في غير أشهره.

فصل: وأما الحكم الثاني وهو وجوب القضاء: فهو عندنا واجب.

وقال مالك في أحد رواياته القضاء غير واجب، وبه قال عطاء.

والدلالة عليهما ما ذكرناه من إجماع الصحابة، وأمرهم بالقضاء، ولأن المانع من إجزاء الحج شيئان: فوات وفساد، فلما كان الفساد موجباً للقضاء وجب أن يكون الفوات موجباً للقضاء، وتحرير ذلك قياساً أنه أحد ما يعم الإجزاء فوجب أن يوجب القضاء كالفساد، فإذا ثبت أن القضاء عليه واجب فعليه قضاء الحج لا غير.

وقال أبو حنيفة: عليه أن يقضي حجة وعمرة، والدلالة عليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم أنهم أمروا بقضاء الحج ولم يأمروا بقضاء العمرة، ولأن القضاء إنما يجب فيما اشتمل عليه إحرام الأداء، فلما كان في الأداء محرماً بالحج دون العمرة وجب أن يلزمه قضاء الحج دون العمرة، استشهاداً بسائر الأصول، ولأن حكم الفساد أغلظ من حكم الفوات، فإذا لم

يلزمه بالفساد إلا قضاء ما أفسد من الحج وجب أن لا يلزمه بالفوات إلا قضاء ما فات من الحج، وإذا ثبت أن قضاء الحج وحده واجب عليه فهل يجب على الفور في عامه المقبل أم على التراخي؟ على وجهين:

أحدهما: على التراخي دون الفور كأصل الحج.

والوجه الثاني: على الفور في عامه المقبل من غير تأخير وهو الصحيح لأنه إجماع الصحابة؛ لأنهم قالوا وليحج من قابل، فلو فاته الوقوف في القضاء كان كفواته في الأول.

فصل: وأما الحكم الثالث وهو الكفارة فهي عندنا واجبة وهي «شاة».

وقال أبو حنيفة: لا كفارة عليه، والدلالة عليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وقولهم ليهد ما استيسر عليه، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع؛ لأنه سبب يوجب القضاء فوجب أن يوجب الكفارة كالفساد، فإذا ثبت أن الكفارة واجبة فهي زمان وجوبها وجهان لأصحابنا:

أحدهما: أنها وجبت بالفوات في عام الفوات وهو الصحيح كالبدنة في الوطء، فعلى هذا الأولى أن يأتي بها في عام القضاء، فإن أخرجها في عام الفوات أجزأ.

والوجه الثاني: أنها تجب بالفوات في عام القضاء، وهو ظاهر قول الصحابة فعلى هذا إن أخرجها في عام الفوات ففي الإجزاء وجهان:

أحدهما: أنه يجزئه لوجود سببها.

والوجه الثاني: لا يجزئه لأنها تبع للقضاء، فإذا لم يصح القضاء في عام الفوات لم تصح الكفارة فيه.

فصل: فأما العمرة فإنها لا تفوت أبداً؛ لأنها تختص بزمان دون زمان، فإذا أحرم بالعمرة كان باقياً على إحرامه ما لم يحصر حتى يكملها بالطواف والسعي والحلاق، فأما القران فإنه يفوت كفوات الحج، فإذا أحرم الرجل قارناً ففاته الوقوف طاف وسعى وقد حل وعليه دمان، دم للقران ودم للفوات، وعليه قضاء الحج، فأما العمرة فعلى قولين:

أحدهما: لا قضاء عليه، وقد أجزأته عن عمرة الإسلام؛ لأنها لا تفوت كفوات الحج فلم يلزمه قضاؤها بالفوات كالحج، وقد أكمل أفعالها بالطواف والسعي والحلق فسقط عنه الفرض.

والقول الثاني: وهو الصحيح: أن عليه قضاء الحج والعمرة، لأنه لما قرن بينهما كانت العمرة تبعاً، فلما أوجبت الفوات قضى الحج المتبوع كان إيجاب قضاء العمرة التابعة أولى، فعلى هذا إن قرن في القضاء أجزأه القران عنهما، وإن أفردهما أجزأه ذلك عنهما

وعليه ثلاثة دماء دم لقرانه في الأداء ودم للفوات ودم لقرانه في القضاء سواء قضاه قارناً أو مفرداً.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَدْخُلُ مَكَّةَ إِلاَّ بِإِحْرَامٍ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ لِمُبَايَنَتِهَا جَمِيعَ ٱلْبُلْدَانِ إِلاَّ أَنَّ مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ رَخَّص لِلْحَطَّابِينَ وَمَنْ يَدْخِلُهُ لِمَنَافِعِ أَهْلِهِ أَوْ كَسْبِ نَفْسِهِ (قال الشافعي) وَلَعَلَّ حَطَّابِيهِمْ عَبِيدٌ وَمَنْ دَخَلَهَا بِغَيْرِ إِحْرَامٍ فَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال ليس يخلو حال الداخل إلى مكة لغير حج أو عمرة من ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يدخلها مقاتلاً إما قتالاً واجباً أو مباحاً من غير قتال معصية كأهل البغي إذا لجؤوا إليها فأراد الإمام قتالهم فيجوز لمن دخلها على هذه الحالة مقاتلاً أنْ يدخلها حلالاً بغير إحرام لما روي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ ٱلْفَتْحِ سَنَةَ ثَمَانٍ حَلاَلاً وَعَلَى رَأْسِهِ مِغْفَرٌ وَقَالَ أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً، وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلاَ تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي دَخَلْتُهَا وَعَلَى رَأْسِي مِغْفَرٌ قال أهل العلم المراد بقوله «وَلاَ تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي» إلا لمن كان في مثل حالي لأن الشرع إذا ثبت لرسول الله ﷺ ثبت لغيره أمته إلا أن تقوم الدلالة على تخصيصه ولأن في تكليف المحارب الإحرام لدخولها مع ما هو عليه من حال القتال مشقة غالية إذ لا يأمن رجعة عدوه وهو بإحرامه قد تجرد فلا يمكنه الدفع عن نفسه فاستباح لأجل ذلك ترك الإحرام والدخول إليها حلالاً.

والضرب الثاني: أن يدخلها لمنافع أهلها أو كسب نفسه كالذين يكثرون الدخول إليها في كل يوم كالحطابين والساقين والجلابين وأصحاب المبرة فيجوز لهؤلاء دخول مكة بغير إحرام، لأنه كالإجماع لإقرار السلف لهم على ذلك، ولأن في أمرهم بالإحرام مع كثرة دخولهم انقطاع عن مكاسبهم ومشقة غالبة في تجديد الإحرام مع ترادف دخولهم فعذروا بترك الإحرام قال الشافعي في الإملاء أرخص للحطابين أن يدخلوا بغير إحرام إذا دخلوا في السنة مرة بإحرام فكان أمرهم أن يحرموا في السنة مرة لأنه لا مشقة عليهم في ذلك وليس هذا منه على الإيجاب وإنما قاله استحباباً وفي معنى الحطابين من خرج من مكة مسافراً ثم ذكر أنه نسي شيئاً فرجع لأخذه جاز أن يرجع محلاً، نص عليه الشافعي في الإملاء.

والضرب الثالث: أن يدخل مكة لغير هذين الأمرين إما متوطناً أو قادماً إلى وطن أو تاجراً أو زائراً فهل يلزمه الإحرام لدخولها بنسك من حج أو عمرة أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قاله في الإملاء أنه استحباب وليس بواجب وبه قال مالك لقوله ﷺ للأقرع بن حابس حين قال أحجتنا هذه لعامنا أم للأبد فقال: «لاَ بَلْ لِلأَبَدِ» فدل على أن ما

سوى حجة الإسلام وعمرته لا يلزم بالشرع لما روي عن ابن عمر أنه دخلها حلالاً بغير إحرام ولأنه ممن أسقط فرض نسكه فجاز أن يدخلها حلال كالحطابين.

والقول الثاني: وهو الصحيح قاله في الأم ومختصر الحج أن الإحرام لدخولها واجب لقوله تعالى: ﴿**لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ**﴾ [المائدة: ٢] يعني: قاصدين فمنع من العدول عن قصد البيت لمن دخل الحرم وحظر تحليل ذلك بتركه وقال تعالى: ﴿**وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً**﴾ [البقرة: ١٢٥]. والمثابة والرجوع إليه بالنسك قال ورقة بن نوفل:

مثـابٌ لأَفْنَـاءِ ٱلْقَبَـائِـلِ كُـلِّهَـا تَخُبُّ إِلَيْهِ ٱلْيَعْمَلَاتُ ٱلذَّوَامِلُ[1]

وروي عن الرسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ أَبـي إِبْرَاهِيمَ حَرم مَكَّـةَ فَلَا يَـدْخُلهَا أَحَدٌ إِلَّا مُحْرِماً» وقـال ﷺ حين دخلها حلالاً: «أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً وَلَمْ تَحِلّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي» فدل على اختصاصه عن غيره في الإحلال ولأنه لو نذر دخول مكة أو المشي إلى البيت لزمه الإحرام لدخولها بأحد النسكين فلو جاز دخولها بغير إحرام لأحد النسكين لم يلزمه إذا نذر دخولها أن يحرم بأحد النسكين وفي إجماعهم على ذلك في النذر دليل على وجوبه في الدخول، ولأن مكة لما اختصت بالنسكين والقبلة تشريفاً لها وحرم قتل صيدها وقطع شجرها لعظم حرمتها اختصت بالإحرام لدخولها مباينة لغيرها وعلى كلا القولين يستوي حكم القادم إليها من دون المواقيت أو من ورائها.

وقال أبو حنيفة: إن قدم من دون المواقيت لم يلزمه الإحرام وإن قدم من ورائها لزمه وليس بصحيح؛ لأن الإحرام تحية لتعظيم البقعة فاقتضى أن يستوي حكم القادم من دون الميقات وورائها في وجوبها واستحبابها.

فصل: فإذا ثبت أن الإحرام لدخولها واجب فلا يخلو حاله عند دخولها من أحد أمرين: إما أن يدخل في شهور الحج أو في غير شهور الحج. فإن دخل في شهور الحج كان بالخيار بين أن يدخلها محرماً بحج أو عمرة فإن أحرم لدخولها إحراماً موقوفاً كان بالخيار بين أن يصرفه إلى حج أو عمرة وإن دخل في غير شهور الحج صرف إحرامه إلى عمرة ولم يجز صرف إحرامه إلى الحج، لأن غير شهور الحج لا يصح الإحرام فيه بالحج وإن أحرم بالحج كان عمرة وتحلل بالطواف والسعي والحلاق فلا أحرم لدخولها في غير أشهر الحج إحراماً موقوفاً ودخلها محرماً ولم يصرف إحرامه إلى العمرة حتى دخلت شهور الحج فأراد أن يصرف إحرامه إلى الحج لم يجز، لأن الإحرام من غير أشهر الحج لا يقع موقوفاً؛ لأن اتفاق الإحرام إنما يصح إذا جاز أن يتردد بين أن يصرف إلى حج أو عمرة وإحرامه في غير أشهر

---

(١) البيت تقدم وانظر النكت والعيون ١/١٨٦.

الحج لا ينصرف إلى الحج وإنما ينصرف إلى عمرة ولو أحرم بالحج لم يكن حجاً وكان عمرة فكذا إذا أحرم موقوفاً لم يكن موقوفاً وكان عمرة.

فصل: فإن دخل مكة غير محرم بنسك فقد أساء على القول الأول وعصى على القول الثاني ولا قضاء عليه على القولين معاً.

وقال أبو حنيفة: عليه القضاء إلا أن يكون مكياً فلا يلزمه القضاء؛ لأنه لما كان الإحرام بأحد النسكين واجباً صار أحد النسكين بدخول مكة واجباً ومن وجب عليه نسك من حج أو عمرة فلم يأت به فعليه قضاؤه كحجة الإسلام والنذر.

والدلالة عليه أنه دخل مكة بغير نسك فوجب أن لا يلزمه قضاء نسك كالمكي، ولأنه لو كان مكياً لم يلزمه القضاء فوجب وإن كان غير مكي أن لا يلزمه القضاء كالحطابين والسقايين ولأن القضاء غير ممكن لأنه إذا أراد الدخول ثانية للقضاء تعلق الإحرام بالدخول الثاني كتعلقه بالدخول الأول فلم يخلص له حالة يصح فيها القضاء إلا ومتعلق بها فعل الإحرام فامتنع القضاء فأما اعتبارهم ذلك بحجة الإسلام فغير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن حجة الإسلام لا تقضى لأنه في أي الزمان فعلها كان مؤدياً ولم يكن قاضياً.

والثاني: أنه وإن وجب القضاء بالفساد والفوات فلأن قضاؤه ممكن؛ لأن زمان القضاء لا يتعلق به ما يوجب القضاء وقضاء الدخول يتعلق به ما يتعلق بابتداء الدخول فلم يصح القضاء فإذا ثبت أن لا قضاء عليه فلا كفارة عليه؛ لأن الكفارة إنما تجب جبراناً لنقص دخل على نسك فإذا لم يأت بالنسك لم يلزمه جبران ما عدم أصله والله أعلم بالصواب.

باب من لم يدرك عرفة

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «أَخْبَرَنَـا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ مُـوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ٱبْنِ عُمَر أَنَّهُ قَالَ: «وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ عَرَفَةَ قَبْلَ ٱلْفَجْرِ فَقَدْ فَاتَهُ ٱلْحَجُّ فَلْيَـأْتِ ٱلْبَيْتَ وَلْيَطُفْ بِهِ وَلْيَسع بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ ثُمَّ لِيَحْلِقْ أَوْ يُقَصِّرْ إِنْ شَـاءَ وَإِنْ كَانَ مَعَـهُ هُدْىً فَلْيَنْحَـرْهُ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ وَيَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ فَإِذَا أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ قَابِلاً فَلْيَحْجُجْ وَلْيُهْدِ» وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي أَيُّوبٍ ٱلأَنْصَارِي وَقَـدْ فَاتَـهُ ٱلْحَجُّ «اصْنَـعْ مَا يَصْنَـعُ ٱلْمُعْتَمِرُ ثُمَّ قَـدْ حَلَلْتَ فَإِذَا أَدْرَكْتَ ٱلْحَجَّ قَابِلاً فَاحْجُجْ وَأَهْدِ مَـا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَـدْيِ» وَقَالَ عُمَـرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيْضـاً لِهُبَارِ بنِ ٱلأَسْـوَدِ مِثْلَ مَعْنَى ذَلِـكَ وَزَادَ «فَإِنْ لَمْ تَجِـدْ هَدْيـاً فَصِيَامُ ثَـلاَثَـةِ أَيَّـام فِي ٱلْحَـجِّ وَسَبْعَـةٍ إِذَا رَجَعْتَ» (قال الشافعي) فَبِهَذَا كُلِّهِ نَأْخُذُ (قال) وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ دَلاَلَةٌ أَنَّهُ ٱسْتَعْمَـلَ أبو أَيُّـوبٍ عَمَلَ ٱلْمُعْتَمِرِ لاَ إِنَّ إِحْرَامَهُ صَارَ عُمْرَةً».

قال الماوردي: قد مضى الكلام في هذه المسألة وذكرنـا حكم فوات الحـج وما يتعلق به من الأحكام وذكرنا الخلاف فيه واستوفينا الحجـاج عليه ولم يحتـج إلى إعادتـه وإنما قـدم الشافعي تحديد المذهب وأفرد هذا الباب بذكر الحجاج وقد مضيا معاً وبالله التوفيق.

باب الصبي إذا بلغ والعبد إذا عتق والذمي إذا أسلم وقد أحرموا

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا بَلَغَ غُلَامٌ أَوْ أُعْتِقَ عَبْدٌ أَوْ أَسْلَمَ ذِمِّيٌّ وَقَدْ أَحْرَمُوا ثُمَّ وَافُوا عَرَفَةَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ ٱلنَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكُوا ٱلْحَجَّ وَعَلَيْهِمْ دَمٌ (قال) وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَنَّهُ لَا يُبَيِّنُ لَهُ أَنَّ ٱلْغُلَامَ وَٱلْعَبْدَ عَلَيْهِمَا فِي ذَٰلِكَ دَمٌ وَأَوْجَبَهُ عَلَى ٱلْكَافِرِ لِأَنَّ إِحْرَامَهُ قَبْلَ عَرَفَةَ وَهُوَ كَافِرٌ لَيْسَ بِإِحْرَامٍ (قال المزني) فَإِذَا لَمْ يَبِنْ عِنْدَهُ أَنَّ عَلَى ٱلْعَبْدِ وَٱلصَّبِيِّ دَماً وَهُمَا مُسْلِمَانِ فَٱلْكَافِرُ أَحَقُّ أَنْ لَا يَكُونَ عَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّ إِحْرَامَهُ مَعَ ٱلْكُفْرِ لَيْسَ بِإِحْرَامٍ وَٱلْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا كَانَ قَبْلَهُ وَإِنَّمَا وَجَبَ عَلَيْهِ ٱلْحَجُّ مَعَ ٱلْإِسْلَامِ بِعَرَفَاتٍ فَكَأَنَّهَا مَنْزِلُهُ أَوْ كَرَجُلٍ صَارَ إِلَى عَرَفَةَ وَلَا يُرِيدُ حَجًّا ثُمَّ أَحْرَمَ أَوْ كَمَنْ جَاوَزَ ٱلْمِيقَاتَ لَا يُرِيدُ حَجًّا ثُمَّ أَحْرَمَ فَلَا دَمَ عَلَيْهِ وَكَذَٰلِكَ نَقُولُ».

قال الماوردي: وهذه المسألة تشتمل على صبي أحرم بالحج ثم بلغ، وعبد أحرم بالحج ثم أعتق وكافراً أحرم بالحج ثم أسلم فبدأ بالكلام في الصبي والعبد لبداية الشافعي بهما واشتراك حكمهما قد ذكرنا فيما تقدم أن الحج يصح من الصبي والعبد وذكرنا خلاف أبي حنيفة في الصبي.

ودليلنا عليه فإذا ثبت صحة حجهما فبلغ الصبي وأعتق العبد بعد حجهما لم تجزهما عن حجة الإسلام وكان فرض الحج إن وجب عليهما باقياً في ذمتهما لراوية أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال: «لَوْ حَجَّ الصَّبِيُّ عَشْرَ حِجَجٍ كَانَ عَلَيْهِ حَجَّةٌ بَعْدَ أَنْ يَكْبُرَ وَلَوْ حَجَّ ٱلْعَبْدُ عَشْرَ حِجَجٍ كَانَ عَلَيْهِ حَجَّةٌ بَعْدَ أَنْ يُعْتَقَ» فأما إذا بلغ الصبي وأعتق العبد بعد الإحرام وقبل الإحلال فلذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون البلوغ والعتق قبل الوقوف بعرفة.

والضرب الثاني: أن يكون بعد الوقوف بعرفة فإن كان ذلك قبل الوقوف بعرفة أو في عرفة فهما سواء والحكم فيهما واحد فيجزئها عن حجة الإسلام ويسقط ذلك فرض الحج عنهما.

وقال أبو حنيفة: لا يجزئهما عن حجة الإسلام ويكون حج الصبي باطلاً إلا أن يستأنف الإحرام بعد البلوغ بناء على أصله في أن حجّ الصبي لا يصح ويكون حجُّ العبد

تطوعاً بناء على أصله في أن من عليه فرض الحج يصح منه التطوع بالحج ونحن نبني ذلك على أصلنا في أن الصبي يصح منه الحج، وأن من عليه فرض الحج لا يصح منه التطوع بالحج وقد مضى الكلام على هذين الأصلين ثم من الحجاج في غير المسألة أن قال كيف يجزىء الصبي والعبد عن فرضهما حج ابتداء تطوعاً وليس مثل من يحرم بالتطوع وعليه فرض لأن إحرام من أحرم بالتطوع وعليه فرض لم يعقد على تطوع وإنما انعقد على فرض وإحرام هذين انعقد على تطوع فلا ينقلب إلى فرض.

والدلالة عليه حديث عبد الرحمٰن بن يَعْمَر الدِّيلي قال: أَتَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ بعَرَفَة وَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ أَرْضِ نَجْدٍ فَقَالُوا يَا رَسُولَ ٱللَّهِ كَيْفَ ٱلْحَجُّ؟ قَال: «ٱلْحَجُّ عَرَفة فَمَنْ جَاءَ قَبْلَ طُلُوع ٱلْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ جَمْعٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ». فكان على عمومه ولأنه وقوف مكلف تعقب إحراماً صادف حرية وإسلاماً فوجب أن يسقط به الفرض قياساً على من كان بهذه الأوصاف فابتدأ الإحرام بالحج.

فأما الجواب عن قوله إن إحرام هذين قد انعقد تطوعاً فلم يصر فرضاً وخالف من أحرم بالتطوع وعليه الفرض، لأنه لم ينعقد بالتطوع وإنما انعقد بالفرض أن يقال له لا فرق بينهما به لما امتنع بما تقدم من الحجاج أن يبتدأ بالتطوع وعليه الفرض وقد يتحرر ذلك قياساً فنقول كل من لزمه فرض الحج لم يصح منه التطوع بالحج كالمبتدىء.

فصل: فإذا تقرر أنه يجزئهما عن حجة الإسلام فهل عليهما دم أم لا؟ على قولين:

أحدهما: عليهما دم، لأن إحرام الفرض إنما اعتدا به من الوقت الذي صار فيه من أهل الفرض وما مضى من إحرامهما المتقدم ليس بفرض فكان وجوده كعدمه وصار كمن مر بميقات بلده مريداً للحج فأحرم بعده فلزمهما لأجل ذلك دم.

والقول الثاني: وهو الصحيح أنه لا دم عليهما لإتيانهما بالإحرام الصحيح من الميقات على حسب قدرتهما كما لو تقدم بلوغهما وحريتهما.

فصل: وإن كان البلوغ والحرية بعد الوقوف بعرفة فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون زمان الوقوف فائتاً.

والثاني: أن يكون باقياً فإن كان زمان الوقوف فائتاً لوجود البلوغ والحرية بعد طلوع الفجر من يوم النحر فيكون حجهما تطوعاً ولا يجزئهما عن حجة الإسلام لوجود ما يتعلق به إدراك الحج وهو الوقوف قبل وجوب الحج فإن أمكنهما الحج في العام المقبل ووجدت شرائط الوجوب لزمهما فرض الحج وإن عدما شرائط الوجوب لم يلزمهما فرض الحج ولا دم عليهما في هذا الحج لا يختلف لأن حجة الإسلام لم تسقط عنهما فإن قيل أليس لو أحرم الصبي بصلاة وقته ثم بلغ قبل السلام منها أجزأته عن فرضه وإن كان ما بقي منها أقلها فهلا

كان بلوغ الصبي في الحج يسقط عنه الفرض وإن كان ما بقي بعد البلوغ أقل؟ قيل لأن الصبي لو بلغ بعد فعل الصلاة سقط عنه فرضها فكذلك إذا بلغ في الصلاة وقد بقي منها أقلها والصبي لو بلغ بعد فعل الحج لم يسقط عنه فرض الحج فاعتبر أن يفعل بعد البلوغ ما يقع به إدراك الحج وإن كان زمان الوقوف باقياً لوجود البلوغ والحرية ليلة النحر فلا يخلو حالها من أحد أمرين. إما أن يرجعا بعد البلوغ والحرية إلى عرفة أو لا يرجعا فإن رجعا إلى عرفة فوقفا بها قبل طلوع الفجر أجزأهما ذلك عن حجة الإسلام ويسقط عنهما فرض الحج وهل عليهما دم أم لا؟ على قولين: وإن لم يرجعا إلى عرفة حتى طلع الفجر فمذهب الشافعي أن حجهما يكون تطوعاً ولا يجزئها عن حجة الإسلام لوجود الوقوف قبل البلوغ والحرية في زمان يكمل فيه إدراك الحج.

وقال أبو العباس بن سريج قد سقط عنهما فرض الحج لوجود البلوغ والحرية في زمان الوقوف كما يسقط عنهما بوجوده قبل الوقوف لأن الوقوف بعد البلوغ والحرية يمكن ألا ترى أن البلوغ والحرية بعد الإحرام كالبلوغ والحرية قبل الإحرام، لأن فعل الإحرام بعد البلوغ والحرية ممكن وهذا غير صحيح؛ لأن إدراك الحج وفواته يتعلق بفعل الوقوف دون زمان الوقوف؛ لأن من لم يقف بعرفة بعد إدراك الزمان كان كمن لم يقف لفوات الزمان وإذا كان لذلك كان وجود البلوغ والحرية بعد الوقوف في زمان الوقوف كوجوده بعد الوقوف وبعد زمان الوقوف فأما الإحرام فإنما يعد من فرضة من حين البلوغ والحرية دون ما تقدم قبل البلوغ والحرية فعلى هذا لو بلغ قبل الوقوف بعرفة وكان قد سعى قبل بلوغه مع طواف القدوم فعلى مذهب الشافعي عليه إعادة السعي بعرفة ليكون السعي موجوداً بعد بلوغه ولا يجزئه سعيه قبل بلوغه فإن لم يعد السعي كان تحلله صحيحاً وكان فرض الحج عليه باقياً وعلى مذهب أبي العباس بن سريج: لا يلزمه إعادة السعي ويجزئه عن حجة الإسلام لقدرته عليه كما لا يلزمه إعادة الوقوف ويجزئه عن حجة الإسلام لقدرته عليه والله أعلم.

فصل: فأما الكافر إذا أحرم بالحج ثم أسلم فإحرامه غير منعقد ولا فدية عليه فيما فعله من محظورات الحج وإنما لم يصح إحرامه بالحج؛ لأن الحج من عبادات الأبدان وعبادات الأبدان لا تصح من الكافر كالصلاة والصيام وإذا كان ذلك كذلك لم يخل حال إسلامه من أحد أمرين: إما أن يكون في زمان الوقوف أو بعد زمان الوقوف فإن كان بعد زمان الوقوف لم يلزمه فرض الحج في عامه لفوات وقته قبل إسلامه ولزمه فرض العمرة للقدرة على فعلها وله أن يؤخرها؛ لأن فرضها على التراخي والتوسعة فإن أتى بالعمرة في وقته فلا دم عليه؛ لأنه حين مر بالميقات لم يكن مريداً للعمرة وإن كان إسلامه قبل زمان الوقوف بعرفة أو في زمان الوقوف بعرفة ويمكنه إدراك الوقوف بعرفة فقد وجب عليه فرض الحج والعمرة في عامه وهو بالخيار بين أن يأتي بالحج في عامه فينوي الإحرام به في وقته ويقف بعرفة وبين أن يؤخره

عن عامه إلى عام غيره لأن فرض الحج عندنا على التراخي والتوسعة فإن أخره عن عامه فلا دم عليه، لأنَّه مر بميقاته مريداً بالحج في غير علمه لم يلزمه دم وإنما يلزم من أراد الإحرام به في عامه فهذا إذا أراد تأخير الحج وإن أراد فعل الحج في عامه فعليه أن يستأنف إحراماً بالحج جديداً؛ لأن إحرامه الأول غير منعقد فإذا استأنف الإحرام نظر فإن عاد إلى ميقاته قبل عرفة فلا دم عليه وإن لم يعد إلى ميقاته قبل عرفة أجزأه حجه وعليه دم لمجاوزة ميقاته قولاً واحداً؛ لأنه قد مر بميقات بلده مريداً للحج في عامه فلم يحرم منه إحراماً صحيحاً، وهذا بخلاف الصبي والعبد في أحد القولين، لأن إحرامهما صحيح.

وقال المزني: لا دم عليه وبه قال أبو حنيفة استدلالاً بشيئين:

أحدهما: قول رسول الله ﷺ: «ٱلإِسْلَامُ يَجبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ» والجواب عنه أن الدم وجب عليه بعد الإسلام لا قبله.

والثاني: أنَّه قال إذا كان الإحرام من الميقات لا يصح منه فهو كمن مر به غير مريد للحج فلا يلزمه دم قبل هذا مريد للحج فلم يجز أن يقال إنه غير مريد وفعل الإحرام يصح منه، لأنه قد تقدم على الإسلام فلم يصح أن يقال الإحرام لا يصح منه والله أعلم.

فصل: فأما المرتد إذا أحرم بالحج في حال ردته فإحرامه باطل غير منعقد؛ لأن الردة تنافي العبادات فلم ينعقد الإحرام معها كالكفر، فأما إذا أحرم بالحج وهو مسلم ثم ارتد في أثناء إحرامه ففي بطلانه وجهان:

أحدهما: قد بطل حجه بحدوث الردة فيه كما تبطل الصلاة والصيام.

والوجه الثاني: أن حجه لا يبطل لحدوث الردة فيه، فإن أسلم بنى على حجه وأجزأه، لأن الحج لما لم يخرج منه بالفساد لم يخرج فيه بالردة فأما إذا أتم المسلم حجه ثم ارتد لم يبطل حجه الماضي ولم يبطل عمله المتقدم إلا أن يموت على الردة فإن عاد إلا الإسلام لم يلزمه قضاء الحج.

وقال أبو حنيفة: قد بطل ما تقدم من حجه بحدوث الردة بعده؛ لأن الردة قد أحبطت عمله استدلالاً بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وبقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِٱلإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥] فأُحبط عمله في هذين الآيتين بنفس الكفر دون الموت عليه، وبما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ٱلإِسْلَامُ يَجبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ» فكان ظاهره يقتضي سقوط جميع عمله، ولأنه أحدث إسلاماً فوجب أن يستأنف الحج كالكافر الأصلي، ولأنه إذا مات مرتداً فقد حبط عمله إجماعاً ولا يخلو أن يحبط عمله بالشرك أو بالموت فلم يجز أن يحبط عمله بالموت لأن المسلم يموت ولا يحبط عمله فثبت أنه قد أحبط عمله بالردة.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وهذا المرتد إذا أسلم بعد ردته فقد انتهى بموعظة من ربه فوجب أن يكون له ما سلف من عمله وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وهذا نص في أن حبط العمل لا يكون بنفس الردة حتى يقترن بالموت وفيها انفصال عن الاثنين، ولأن كل من لزمه حجة الإسلام لم تلزمه حجة أخرى بأصل الشرع كالمسلم غير المرتد.

فأما الجواب عن الاثنين فقد مضى وأنهما محمولتان على من مات مرتداً.

وأما قوله: «الإِسلامُ يَجبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ» فلا دليل فيه لأنا قد أجمعنا أن الإسلام لا يجب ما كان قبله لأنهم يقولون إن عمله يحبط بالردة، ونحن نقول بالردة وبالموت وما أحد منا يقول إن عمله يحبط بالإسلام فسقط الاستدلال به لأن ظاهره متروك.

وأما قياسهم على الكافر الأصلي فالمعنى في الكافر الأصلي: أنه لم يسقط حجة الإسلام عن نفسه فلذلك لزمه فعلها وليس كذلك المرتد.

وأما قولهم إن عمله إما أن يحبط بالموت أو بالردة.

قلنا: لا بل عمله يحبط بهما فأما بأحدهما فلا والله أعلم.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَفْسَدَ الْعَبْدُ حَجَّهُ قَبْلَ عَرَفَةَ ثُمَّ أُعْتِقَ وَالْمُرَاهِقُ بِوَطْءٍ قَبْلَ عَرَفَةَ ثُمَّ احْتَلَمَ أَتَمَّا وَلَمْ تَجْزِ عَنْهُمَا مِنْ حَجَّةِ الإِسْلامِ لأَنَّهُ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ امْرَأَةً رَفَعَتْ إِلَيْهِ مِنْ مُحَفَّتِهَا صَبِيًّا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلِهَذَا حَجٌّ قَالَ «نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ» (قَالَ) وَإِذَا جَعَلَ لَهُ حَجًّا فَالْحَاجُّ إِذَا جَامَعَ أَفْسَدَ حَجَّهُ (قال المزني) وَكَذَلِكَ فِي مَعْنَاهُ عِنْدِي يُعِيدُ وَيَهْدِي».

قال الماوردي: إذا أحرم العبد بالحج ثم وطء فيه فمذهب الشافعي أنه كالحر قد فسد حجه ولزمه إتمامه وقضاؤه وقال بعض أصحابنا: لا قضاء عليه تخريجاً من أحد القولين في الصبي؛ لأن العبد ممن لا يلزمه فرض الحج، وهذا خطأ؛ لأن العبد ممن يلزمه الحج بالدخول فيه وإن لم يلزمه حجة الإسلام، فإذا ثبت أن القضاء عليه واجب فهل يقضي في حال رقه أو بعد عتقه؟ على وجهين:

أحدهما: بعد عتقه فإن قضاه في حال رقه لم يجزه، لأن القضاء فرض والعبد ممن لا يصح منه فرض الحج.

والوجه الثاني: وهو منصوص الشافعي يجوز أن يقضيه في حال رقه؛ لأنه لما لم يكن الرق مانعاً من وجوب القضاء عليه لم يكن مانعاً من إسقاط فرض القضاء عنه فعلى هذا إن

كان قد أحرم بالحج الذي أفسده بغير إذن سيده لم يكن له أن يحرم بحجة القضاء إلا بإذن سيده؛ لأن القضاء إنما لزمه باختياره والسيد منع عبده مما وجب عليه باختياره كما يمنعه من صلاة النذر وصيام النذر فإن منعه من القضاء مدة رقه كان له [إذا أعتقه فأما القضاء فلم يتناوله لأنه قد صار][1] قضاء حينئذ وإن كان العبد قد أحرم بالحجة التي أفسدها بإذن سيده فهل للسيد منعه من القضاء أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: ليس له منعه، لأن إذنه بالحج إذن به وبموجبه والقضاء من موجبه فلم يكن له منعه.

والوجه الثاني: له منعه منه وليس له القضاء إلا بإذنه لأن الإذن الأول إنما يتناول الحج الأول وموجبه الذي لا يعرى منه فأما القضاء فلم يتناوله، لأنه قد يعري منه فعلى هذا له أن يمنعه من القضاء مدة رقه وإن مكنه من القضاء في رقه فقضاه سقط عنه القضاء ولم يجزه عن حجة الإسلام وإن منعه من القضاء حتى أعتق فقد لزمه حجتان القضاء وحجة الإسلام، وعليه أن يقدم حجة الإسلام على القضاء، لأن حجة الإسلام لا يجوز أن يقدم عليها غيرها فإن قدم القضاء على حجة الإسلام انصرف إحرامه إلى حجة الإسلام دون القضاء ولزمه أن يحرم فيما بعد لحجة القضاء هذا إن كان العبد على رقه إلى أن أحل من حجة الفساد والله أعلم.

فصل: فأما إذا أعتق في حجة الفساد ووجب عليه القضاء فإنه ينظر فإن كان الحج الذي أفسده لو عري عن الفساد أجزأه عن حجة الإسلام وهو أن يعتق قبل الوقوف بعرفة فقضاؤه يجزىء عن حجة الإسلام وإن كان الذي أفسده لو عري عن الفساد لم يجزه عن حجة الإسلام وهو أن يعتق بعد الوقوف بعرفة فقضاؤه لا يجزئه عن حجة الإسلام وكذا الكلام في المكاتب والمدبر وأم الولد ومن بعضه حر فأما الصبي إذا وطء في حجه فقد ذكرنا حكمه من قبل ما يغني عن الإعادة فإن بلغ في حجه الذي أفسده كان لعتق العبد في حجه الذي أفسده فإن كان بلوغه قبل عرفة أجزأه القضاء عن حجة الإسلام، لأن حجه لو عري عن الفساد أجزأه عن حجة الإسلام وإن كان بلوغه بعد عرفة لم يجزه القضاء عن حجة الإسلام؛ لأن حجه لو عري عن الفساد لم يجزئه عن حجة الإسلام.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا أَحْرَمَ ٱلْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ أَحْبَبْتَ أَنْ يَدَعَهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَهُ حَبْسُهُ وَفِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا تَقَوَّمُ ٱلشَّاةِ دَرَاهِمَ وَٱلدَّرَاهِمُ طَعَاماً ثُمَّ يَصُومُ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً ثُمَّ يُحِلُّ وَٱلآخَرُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ حَتَّى يُعْتَقَ فَيَكُونُ عَلَيْهِ شَاةٌ (قال المزني) أَوْلَى بِقَوْلِهِ وَأَشْبَهُ عِنْدِي بِمَذْهَبِهِ أَنْ يُحِلَّ وَلَا يَظْلِمَ مَوْلَاهُ بِغَيْبَتِهِ وَمَنع خِدمته فَإِذَا أَعْتَقَ أَهرَاقَ دَماً فِي مَعْنَاهُ».

---

(١) سقط في أ.

قال الماوردي: وهذا كما قال ليس للعبد أن يحرم بحجة ولا عمرة إلا بإذن سيده، لأن العبد مملوك التصرف فلم يكن له تفويت ذلك بالإحرام فإن أذن له السيد في الإحرام جاز له أن يحرم ولم يلزمه أن يحرم، لأنه تطوع لا يرتفق السيد به فلم يجبر العبد عليه وغلط بعض أصحابنا فقال للسيد أن يجبر عبده على الإحرام وعلى العبد امتثال أمره فيه، لأن فوات حجه عائد إليه فجاز إجباره عليه كما يجب على غيره من الأعمال التي يعود عليه نفعها وهذا غلط، لأن الحج عبادة لا تصح إلا باعتقاد فإذا لم تجب بالشرع لم تجب بإجبار السيد كالصلاة والصيام الذي لا يجوز للسيد إجبار عبده على التطوع بهما وإن عاد إليه فواتهما فإن أحرم بإذنه وجب عليه تمكينه منه فإن أذن له بالعمرة لم يكن له أن يحرم بالحج، لأنه أكثر عملاً وإن أذن له بالحج جاز أن يحرم بالعمرة، لأنها بعض أعمال الحج فإذا أحل من العمرة لم يكن له الإحرام بالحج إلا بإذن مستأنف فأما إذا أحرم العبد بغير إذن سيده فإحرامه صحيح وللسيد الخيار بين منعه أو تركه.

وقال داود بن علي: إحرامه بغير إذن السيد باطل لقوله ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»، ولأن كل عقد ليس للعبد فعله إلا بإذن السيد فهو باطل إذا عقده بغير إذن السيد كالبيع، والنكاح؛ ولأن العبد ممنوع من الإحرام إلا بإذن سيده كما أن الصبي ممنوع من الإحرام إلا بإذن وليه، ثم ثبت أن إحرام الصبي بغير إذن وليه باطل لا يقف على إجازته فكذلك إحرام العبد بغير إذن سيده باطل لا يقف على إجازته.

والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فكان على عمومه في الحر والعبد، ولأن عبادات الأبدان لا يفتقر انعقادها إلى إذن السيد فإن استحق المنع منها كالصلاة والصيام إذا دخل فيه العبد تطوعاً بغير إذن السيد كان منعقداً وإن كان للسيد أن يمنعه كذلك الحج بل حاله أوكد، ولأن الإحرام اعتقاد بالقلب واعتقاد القلب لا يقف على إجازة سيده كالإسلام والكفر فكذلك الإحرام.

فأما الخبر فمتروك الدلالة.

وأما البيع والنكاح فالفرق بينهما وبين الحج من وجهين:

أحدهما: أن ذلك مما لا يقع موقوفاً فجاز أن يكون باطلاً بغير إذن السيد والإحرام يصح أن يكون موقوفاً فجاز أن يصح إن كان بغير إذن السيد.

والثاني: أن النكاح عقد بالقول والفعل فجاز أن يبطل بغير إذن السيد، لأنه يملك فعل عبده والإحرام اعتقاد فجاز أن ينعقد بغير إذن السيد، لأنه لا يملك اعتقاد عبده وأما الصبي ففي إحرامه بغير إذن وليه وجهان لأصحابنا:

أحدهما: يصح فعلى هذا بطل الاعتراض به.

والثاني: لا يصح فعلى هذا الفرق بينه وبين العبد أن الإحرام اعتقاد والعبد من أهل الاعتقاد فصح بغير إذن سيده والصبي ليس من أهل الاعتقاد فلم يصح أن يكون محرماً إلا باعتقاد وليه.

فصل: فإذا ثبت أن إحرامه بغير إذن سيده منعقد فللسيد الخيار بين أن يمكنه من إتمام حجه وهو أولى به لما يعود عليه من ثواب فعله وبين أن يمنعه لما وجب له من استحقاق تصرفه فإن منعه صار العبد كالمحصر يجب عليه ما يجب على المحصر ويتحلل وإذا كان كذلك لم يخل حاله من أحد أمرين: إما أن يملكه السيد هدياً أو لا يملكه فإن ملكه السيد هدياً فهل يجزئه أن يكفر به أم لا؟ على قولين:

أحدهما: يجزئه على قوله في القديم إن العبد يملك إذا ملك فعلى هذا يكون على إحرامه ولا يحل منه حتى يهدي.

والقول الثاني: لا يجزئه على قوله في الجديد إن العبد لا يملك إذا ملك، فعلى هذا يكون كما لو لم يملكه السيد، وقد اختلف قول الشافعي هل لدم الإحصار بدل يرجع إليه عند عدمه أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا بدل له ويكون الدم في ذمته وهل يتحلل من إحرامه قبل إراقته أم لا؟ على قولين.

والقول الثاني: له بدل وهو الصوم وفي قدره ثلاثة أقاويل:

أحدها: صيام ثلاثة أيام كفدية الأذى.

والثاني: صيام عشرة أيام مثل فدية التمتع.

والثالث: تقوم الشاة دراهم والدراهم طعاماً ويصوم عن كل مد يوماً كجزاء الصيد وعلى هذا هل يتحلل من إحرامه قبل صيامه أم لا؟ على قولين كما قلنا في الحر سواء وكان أبو إسحاق المروزي يقول: يجوز أن يتحلل قبل القدرة على الدم وقبل الصوم قولاً واحداً بخلاف الحر لأنه إنما أمر بالتحلل لدفع الضرر عن سيده وفي البقاء على إحرامه أعظم إضراراً به.

فصل: إذا أذن السيد لعبده في الإحرام بحج أو عمرة ثم رجع السيد عن إذنه فإن رجع قبل إحرامه لم يكن للعبد الإحرام بعد رجوع سيده، لأنه فعل الإحرام غير ملزم لشيء من أفعال حجه وللسيد أن يمنع عبده من فعل ما لم يلزمه وإن رجع بعد إحرامه لم يكن له.

وقال أبو حنيفة: له الرجوع بعد الإحرام كما له الرجوع قبله ويجبره على الإحلال، وهذا غير صحيح، لأن العبد بإحرامه عن إذن سيده قد لزمه إتمام حجه وليس للسيد منع

عبده من فعل ما يعين عليه من الواجبات كالصلوات المفروضات؛ ولأنه عقد لازم عقده بإذن سيده فلم يكن له فسخه عليه كالنكاح، فلو رجع السيد عن إذنه قبل إحرام العبد فلم يعلم العبد برجوعه حتى أحرم بالحج فإحرامه منعقد وهل للسيد منعه منه أم لا؟ على وجهين مخرجين من اختلاف قوليه في الوكيل إذا انصرف في قصاص أو غيره بعد عزل موكله وقبل علمه هل يكون تصرفاً باطلاً وعملاً مضموناً أم لا؟ فأحد القولين إن وكالته تبطل برجوع الموكل وإن لم يعلمه الوكيل ويكون تصرفه باطلاً وعمله مضموناً فعلى هذا يكون إحرام العبد بعد رجوع سيده وقبل علمه كإحرامه بعد علمه فيكون للسيد منعه.

والثاني: إن الوكالة لا تبطل إلا برجوع الموكل وعلم الوكيل ويكون تصرفه قبل علمه ماضياً وعمله غير مضمون فعلى هذا يكون إحرام العبد بعد رجوع سيده وقبل علمه كإحرامه قبل رجوعه فلا يكون للسيد منعه.

فصل: إذا أحرم العبد بغير إذن سيده ثم إن السيد أذن له في إتمام حجه فليس له أن يمنعه من إتمامه ويكون كالمحرم بإذن. فلو أذن له في الإحرام بحجة مفردة فقرن في إحرامه بين الحج والعمرة كان قراناً صحيحاً ولم يكن للسيد منعه منه، لأن أعمال القارن كأعمال المفرد ولو أذن له أن يحرم بالحج في ذى الحجة فأحرم قبله في ذي القعدة كان للسيد منعه، لأنه شغل نفسه عن تصرف سيدة في زمان لم يأذن له فيه.

فصل: إذا أحرم العبد بحج أو عمرة ثم باعه السيد كان بيعه جائزاً بخلاف بيع المؤاجر في أحد القولين؛ لأن العبد المؤاجر مملوك المنفعة وعليه للمستأجر يد حائلة فلم يجز بيعه في أحد القولين والعبد المحرم غير مملوك المنفعة ولا عليه يد حائلة فجاز بيعه قولاً واحداً وإذا كان ثابتاً لم يخل حال العبد في إحرامه من أحد أمرين: إما أن يكون بإذن سيده أو بغير إذنه فإن كان بإذن سيده لم يخل حال المشتري من أحد أمرين: إما أن يكون عالماً بإحرامه قبل الشراء أو غير عالم فإن كان عالماً بإحرامه فلا خيار له كما لو اشترى عبداً معيباً وهو عالم بعيبه وإن كان غير عالم بإحرامه فله الخيار في إمضاء البيع أو فسخه، فعلى هذا لو لم يعلم بإحرامه حتى أحل منه ففي خياره وجهان:

أحدهما: لا خيار له اعتباراً بالحال.

والثاني: له الخيار اعتباراً بما وجب، وإن كان العبد قد أحرم بغير إذن سيده فلا خيار للمشتري في فسخ البيع لقدرته على دفع الضرر عن نفسه يمنع العبد من إحرامه ثم المشتري بالخيار بين أن يمكنه أو يمنعه وإنما كان بالخيار وإن لم يكن إحرامه في ملكه لأن إحرام العبد لما كان عن غير إذن السيد كان إحرامه غير مستقر فكان لمالك رقه منعه منه لما فيه من تفويت منفعته وإبطال تصرفه فعلى هذا لو مكنه البائع ومنعه المشتري كان منع المشتري أولى من تمكين البائع لوجود المنع من مالك ووجوب التمكين من غير مالك.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَذِنَ لَهُ أَنْ يَتَمَتَّعَ فَأَعْطَاهُ دَماً لِتَمَتُّعِهِ لَمْ يُجْزِ عَنْهُ إِلَّا الصَّوْمُ مَا كَانَ مَمْلُوكاً وَيُجْزِي أَنْ يُعْطِيَ عَنْهُ مَيْتاً كَمَا يُعْطِي عَنْ مَيِّتٍ قَضَاءً لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ سَعْداً أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ أُمِّهِ بَعْدَ مَوْتِهَا».

قال الماوردي: وجملة الدماء الواجبة عن العبد في إحرامه ضربان:

أحدهما: أن تجب بفعل العبد عن غير أمر السيد فإن كان العبد معسراً لم يملكه السيد ما يكفر به فكفارته الصيام وإن ملكه السيد ما يكفر به فعلى قوله في القديم أن العبد يملك إذا ملك ويكفر بالدم ولا يجوز أن يصوم لقدرته وملكه وعلى قوله في الجديد أن العبد لا يملك إذا ملك فلا يجزئه أن يكفر بالدم؛ لأنه لا يملكه وعليه أن يكفر بالصوم، لأنه فرض فعلى هذا لو لم يكفر بالصوم حتى أعتق فإن كان بعد عتقه موسراً فعلى قولين مبنيين على اختلاف قوليه في الكفارة هل يراعى بها حال الوجوب أو حال الأداء؟ على القولين أن المراعى بها حال الأداء كالصلاة فعلى هذا لا يجزئه الصوم وعليه أن يكفر بالدم.

والقول الثاني: أن المراعى بها حال الوجوب كالحدود فعلى هذا لا يلزمه أن يكفر بالدم ويجزئه أن يكفر بالصوم فإن عدل إلى الدم عن الصوم ففيه وجهان:

أحدهما: يجزئه؛ لأن الدم أغلظ حالاً من الصوم.

والوجه الثاني: لا يجزئه إلا الصوم، لأنه في حال رقه لم يكن يجزئه إلا الصوم وكذلك بعد عتقه لا يجزئه إلا الصوم.

وأما الضرب الثاني: وهو أن يجب بفعل العبد عن أمر السيد فهذا على ضربين:

أحدهما: ما لا يستبح فعله وإن أمره السيد به كالوطء وقتل الصيد فهذا يكون حكمه كحكم ما فعله من غير أمر السيد، لأنه أمر السيد لا يبيح ما كان محظوراً فكان وجود أمره كعدمه.

والضرب الثاني: ما يستبيح فعله بأمر السيد كالتمتع والقران فإذا تمتع وقرن عن أمره فعلى قوله في الجديد إن العبد لا يملك إذا ملك يكون كما لو فعله بغير إذنه فكفر بالصوم ولا يجزئه الدم ولا يلزم السيد إخراج الدم عنه وعلى قوله في القديم إن العبد يملك إذا ملك فيجزئه الدم وفي وجوب الكفارة قولان نص عليهما في القديم:

أحدهما: إنها واجبة على السيد بأمره فعلى هذا على السيد إخراج الدم عنه ولا يلزمه استئذان العبد فيه.

والقول الثاني: إنها واجبة على العبد دون السيد؛ لأنها وجبت بفعل العبد دون فعل السيد فعلى هذا إن لم يملكه السيد كفر بالصوم كالمعسر وإن ملكه السيد كفر بالدم كالموسر

فلو أخرج السيد عنه الدم لم يجزه إلا بأمره وإن أخرجه بغير أمره لم يجز؛ لأن ما يفتقر إلى النية لا يصح فعله عن الحي إلا بأمره.

فصل: فإن مات العبد قبل أن يكفر عن نفسه بالصوم وقبل أن يكفر عنه سيده بالدم فإن قلنا إن الكفارة وجبت على السيد فيما أمره بفعله على أحد القولين فعلى السيد إخراجها وإن قلنا إنها وجب على العبد فيما لم يأمره السيد أو فيما أمره على أحد القولين لم يلزم السيد إخراجها، لأنها لم تجب عليه فإن تطوع السيد بإخراجها عنه أجزأ على القولين معاً سواء قيل إن العبد يملك إذا ملك أم لا، لأن ذلك ليس بتمليك للعبد وإنما هو إسقاط فرض لزمه بدفعه إلى المساكين وقد روي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ سَعْداً أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ أُمِّهِ فإن قيل فإذا جوزتم تكفير السيد عن عبده بعد موته لأنه ليس بتمليك له وإنما هو إسقاط فرض لزمه بدفعه إلى المساكين فهلا جوزتم تكفير السيد عنه في حياته؛ لأنه ليس فيه تمليك له وإنما هو إسقاط فرض لزمه بدفعه إلى المساكين.

قيل: إنما أجزأه تكفيره عنه بعد موته ولم يجزه في حياته، لأنه يفتقر إلى إذنه في الحياة وهو ممن لا يصلح منه التكفير بالدم فلم يصح منه إذنه فيه ولا يفتقر إلى إذنه بعد الموت فصح التكفير عنه والله أعلم بالصواب.

باب هل له أن يحرم بحجتين أو عمرتين وما يتعلق بذلك

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَنْ أَهَلَّ بِحِجَّتَيْنِ أَوْ عُمْرَتَيْنِ مَعاً أَوْ بِحَجٍّ ثُمَّ أَدْخَلَ عَلَيْهِ حَجًّا آخَرَ أَوْ بِعُمْرَتَيْنِ مَعاً أَوْ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ أَدْخَلَ عَلَيْهَا أُخْرَى فَهُوَ حَجٌّ وَاحِدٌ وَعُمْرَةٌ وَاحِدَةٌ وَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلاَ فِدْيَةَ (قال المزني) لاَ يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي حَجَّتَيْنِ أَوْ حَجَّةٍ فَإِذَا أَجْمَعُوا أَنَّهُ لاَ يَعْمَلُ عَمَلَ حَجَّتَيْنِ فِي حَالٍ وَلاَ عُمْرَتَيْنِ وَلاَ صَوْمَيْنِ فِي حَالٍ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لاَ مَعْنَى إِلَّا لِوَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فَبَطُلَتِ الأُخْرَى».

قال الماوردي: وهذا كما قال الإحرام بحجتين لا ينعقد وكذلك بعمرتين فإذا أحرم بحجتين أو بحجة ثم أدخل عليها أخرى كان حجاً واحداً ولم يلزمه قضاء الأخرى، وكذلك لو أحرم بعمرتين أو بعمرة ثم أدخل عليها أخرى كانت عمرة واحدة ولم يلزمه قضاء الأخرى.

وقال أبو حنيفة: إذا أحرم بحجتين أو عمرتين انعقد إحرامه بهما جميعاً فإذا توجه في السير رفض إحداهما وقضاها من قابل وعليه دم استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فأوجب عليه إتمام جنس الحج والعمرة ولأنه إحرام تضمن نسكين فجاز أن ينعقد بهما جميعاً كالحج والعمرة طرداً وكالصلاتين عكساً ولأن الحج يلزم بالدخول فيه كما يلزم بالنذر له ثم ثبت أنه لو نذر حجتين لزمه أن يأتي بهما فكذلك إذا أحرم بهما لزمه أن يأتي بهما.

والدلالة عليه ما روي عن الأقرع بن حابس أنه قال: «أَحَجَّتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا أَمْ لِلأَبَدِ فَقَالَ بَلْ لِلأَبَدِ» فكان على عمومه ولم يقل إلا أن يحرم بحجتين، ولأنهما عبادتان لا يمكنه المضي في شيء من أفعالها فوجب أن لا ينعقد إحرامه بهما كالصلاتين فإن قيل المعنى في الصلاتين إنه لما لم ينعقد إحرامه بإحداهما لم ينعقد بهما ولما انعقد إحرامه بإحدى الحجتين انعقد بهما قيل المعنى في الصلاة مخالف للمعنى في الحج لأن تعيين النية في الصلاة واجب فإذا أحرم بصلاتين لم تنعقد إحداهما لأنه لم يعينها بنيته وتعيين النية في الحج غير واجب فإذا أحرم بهما انعقد إحرامه بإحداهما؛ لأنه لا يفتقر إلى تعيينها بنيته ولأنهما عباداتان لا يصح المضي فيهما فلا يصح الإحرام بهما كالصلاتين ولأنهما عبادتان منع الوقت من استدامتهما فوجب أن يمنع من ابتدائهما كالصومين في يوم واحد؛ ولأن

الإحرام بالنسك يوجب انعقاد النسك والمضي فيه فلما كان الإحرام بالحجتين لا يوجب المضي فيها وجب أن يكون الإحرام فيهما يوجب انعقادهما.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد موجبي الإحرام فوجب أن لا يشتمل على حجتين كالمضي فيهما، ولأن الإحرام ركن كالطواف ثم ثبت أن الطواف لا يصح عن حجتين.

وتحرير ذلك أنه ركن من أركان الحج فوجب أن لا يصح عن حجتين كالطواف.

فأما الجواب عن استدلالهم بعموم الآية فهو أنها توجب إتمام ما انعقد وحقيقة الإتمام البناء على ما مضى، وأبو حنيفة يمنع منه فلم يكن فيها دلالة لأن خلافنا في انعقاد ما يجب عليه إتمامه.

وأما قياسهم على النسكين المختلفين فالمعنى فيه أنه يمكنه المضي فيهما فلذلك انعقد إحرامه بهما ولما كان النسكان المتفقان لم يمكن المضي فيهما لم يصح إحرامه بهما وأما جمعه بين الإحرام والنذر فغير صحيح؛ لأن النذر أعم له وما يتعلق من الفعل ألا ترى أنه لو نذر صلاتين لزم الإتيان بهما، ولو أحرم بصلاتين لم يلزمه الإتيان بهما فكذلك الحج والله أعلم بالصواب.

باب الإجارة على الحج والوصية به

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ ٱلرَّجُلُ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَرْكَبٍ لِضَعْفِهِ أَوْ كَبَرِهِ إِلاَّ بَأَنْ يَقُولَ يُحْرِمُ عَنْهُ مِنْ مَوْضِعِ كَذَا وَكَذَا».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن النيابة في الحج جائزة والاستئجار على الحج جائز.

وقال أبو حنيفة: لا تصح النيابة في الحج والاستئجار عليه فإن استأجر رجل رجلاً ليحج عنه أو عن ميت وقعت الحجة للحاج وكان للمحجوج عنه ثواب يعقبه استدلالاً بأن الحج من عبادات الأبدان فوجب أن لا تصح النيابة فيه كالصلاة والصيام، ولأنها عبادة يتعين عليه فعلها بالدخول فيها فوجب أن لا تصح الإجارة عليها ولا النيابة فيها كالجهاد والدلالة عليه رواية عطاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ فَقَالَ أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ قَالَ: لاَ قَالَ: حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ فأذن له في الحج عن شبرمة فاقتضى أن يكون الحج واقعاً عنه والفرض ساقطاً به وروي عن الخثعمية أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ ٱللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ ٱللَّهِ فِي ٱلْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكْتُ أَبِي شَيْخاً كَبِيراً لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى رَاحِلَتِهِ فَهَلْ تَرَى أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ فَقَالَ: نَعَمْ قَالَتْ أَيَنْفَعُهُ قَالَ: نَعَمْ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَيَنْفَعُهُ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ: فَدَيْنُ ٱللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى، فجعل قضاء الحج عنه مسقط لفرضه كما أن قضاء الدين عنه مسقطاً لدينه، وقال ﷺ لأبي رَزِين «حُجّ عَنْ أَبِيكَ وَٱعْتَمِرْ» ولأن كل عمل جاز أن يتطوع به الغير عن الغير جاز أن تصح فيه النيابة ويصح وعليه عقد الإجارة كبناء المساجد وكتب المصاحف فإن قالوا لا نسلم أنه يجوز أن يتطوع به الغير قلنا يعني أنه يضيف الفعل إليه فيقول لبيك عن فلان ليحصل له ثواب النفقة، ولأنه من فروض الأعيان يجب بوجود المال فوجب أن تصح فيه النيابة كالزكاة.

فأما قياسهم على الصلاة والصيام فالمعنى فيه: أن الصلاة والصيام لا يتعلق وجوبها بالمال فلذلك لم تصح فيهما النيابة وليس كذلك الحج.

وأما قياسهم على الجهاد فالمعنى فيه: أنه ليس من فروض الأعيان فلذلك لم تصح النيابة فيه لاستواء النائب والمناب عنه وليس كذلك الحج.

فصـل: فإذا ثبت جـواز الاستئجار على الحـج فعقد الإجـارة فيـه لازم كسائـر عقـود الإجارات وهو على ضربين معين، وفي الذمة.

فأما المعين فقوله قد استأجرتك للحج عني بمائة درهم فيكون عقـد الإجارة عليـه في عينه فإذا حج غيره لم يجز وإن مات بطلت الإجارة كمن استأجر بعيراً بعينه ليـركبه في سفـره لم يجز لمؤجره أن يبدله بغير ويبطل عقد الإجارة بموته.

وأما الذي في الذمة فهـو أن يقول: قـد استأجـرتك لتحصيـل حجة لي بمـائة درهم أو يقول قد استأجرت منك تحصيل حجة لي بمائة درهم فيكون عقد الإجارة في ذمتـه فإذا حـج غيره جاز وإن مات لم تبطل الإجارة كمن استأجر ظهر بعيـر في الذمـة فلمؤجره أن يـركبه أي بعير شاء وإن مات البعير فعليه أن يبدله بغيره ولا تبطل الإجارة بموته.

فصل: فإذا تقرر أن عقد الإجارة على الحج يصح على هذين الضربين كغيره من عقود الإجـارات انتقل الكـلام إلى بيان حكم كـل واحد منهمـا فإن كـان العقد معينـاً فعلى ثـلاثـة أضرب:

أحدها: أن يعقداه معجلاً.

والثاني: أن يعقداه مؤجلاً.

والثالث: أن يعقداه مطلقاً فإن عقداه معجلاً وهو أن يقول: قد استأجرتـك لتحج عني في هذه السنة فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون مسير الناس ممكناً ووقت مسيرهم متأتياً وذلك يختلف على حسب اختلاف البلاد في القرب والبعد، فإذا كان وقت مسير الناس صح العقد سواء كان في أشهـر الحج أو غير أشهر الحج، لأن من بأقصى بلاد خراسان وبلاد الترك لا يـدرك الحج إذا ابتـدأ بالسير في أشهر الحج حتى يقدم السير قبل أشهر الحج فإذا صح العقد وأخـر المسير يـوماً أو أياماً جاز.

والضرب الثاني: أن يكون مسير النـاس غير ممكن ووقت خـروجهم غير متـأتٍ وذلك قد يكون لأحد وجهين إما لقرب الزمان وضيقه عن إدراك الحج فيه كـالعراقي الـذي استؤجر في عشر النحر إما لسعة الزمان وبعده عن خروج الناس فيه كـالعراقي إذا استؤجـر قبل أشهـر الحج فعقد الإجارة باطل؛ لأن ما اقتضاه العقد من تعجيل الحج ممتنـع وإن عقداه مؤجـلاً، وهو أن يقول: قد استأجرتك لتحـج عني في العام المقبـل فعقد الإجـارة باطـل، لأن العقود على الأعيان بشرط تأخير التسليم باطل وإن عقداه مطلقاً وهو أن يقول: قد استأجرتـك لتحج عني ولا يقيداه بزمان فإطلاقه يقتضي التعجيـل، لأن الأجل لا يلزم إلا بشـرط فيكون كمـا لو شرطا التعجيل في اعتبار الوقت على ما مضى.

فصل: وإن كان العقد في الذمة فعلى ثلاثة أضرب أيضاً:

أحدهما: أن يعقداه معجلاً.

والثاني: أن يعقداه مؤجلاً.

والثالث: أن يعقداه مطلقاً فإن عقداه معجلاً وهو أن يقول قد استأجرت منك تحصيل حجة لي في هذا العام بمائة درهم اعتبرت الوقت فإن كان المسير فيه ممكناً أو كان قبل وقت المسير فالعقد فيه جائز وإنما جاز العقد في الذمة قبل وقت المسير ولم يجز العقد المعين قبل وقت المسير، لأن تأخير ما في الذمة جائز وتأخير المعين غير جائز وإن كان المسير غير ممكن لضيق الوقت من الحج فالإجارة فيه باطلة، لأنه عقد على عمل غير مقدور عليه عند محله وإن عقداه مؤجلاً وهو أن يقول: قد استأجرت منك تحصيل حجة لي في العام المقبل فالإجارة جائزة، لأن ما في الذمة يصح تأجيله كالمسلم وإن عقداه مطلقاً وهو أن يقول: قد استأجرت منك تحصيل حجة لي ولا يقيد ذلك بزمان فإطلاقه يقتضي تعجيله فيكون كما لو عقداه معجلاً على ما مضى.

فصل: فإذا ثبت جواز الاستئجار على الحج معيناً وفي الذمة فعقد الإجارة فيه يحتاج إلى تعيين أربعة أشياء:

أحدها: تعيين النسك.

والثاني: تعيين وقت النسك.

والثالث: تعيين ميقات النسك.

والرابع: تعيين من يؤدي عنه النسك.

فأما تعيين النسك فهو من شرط صحة العقد، لأنه المقصود بالعقد فافتقر إلى ذكره ليكون العمل معلوماً في العقد أنه استأجره لحج أو عمرة أو قران أو تمتع فإن لم يذكر ذلك بطل العقد للجهالة بالمعقود عليه.

وأما تعيين وقت النسك فهو الأجل فإن ذكره انصرف العقد عن الحلول إلى التأجيل فيكون حكمه على ما مضى.

وأما تعيين ميقات النسك فلتنتفي عن العقد الجهالة ويصير العمل معلوماً فإن ذكر موضع الإحرام وعينه صح العقد وإن أغفله ولم يعينه فقد قال الشافعي ها هنا وفي «الأم» الإجارة باطلة، وقال في «الإملاء» الإجارة جائزة فاختلف أصحابنا على مذهبين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي وأكثر البصريين إن المسألة على قولين:

أحدهما: إن الإجارة باطلة، لأن الإحرام بالحج قد يجوز من الميقات وقبل الميقات وأغراض الناس فيه مختلفة والعمل فيه مختلف وإذا اختلف العمل ولم يكن معلوماً كانت الإجارة عليه باطلة.

والقول الثاني: إن الإجارة جائزة، لأن موضع الإحرام مقدر بالشرع فلم يحتج إلى تقديره بالعقد ألا ترى أن سائر أركان الحج سوى الإحرام لما تقدرت بالشرع استغني عن تقديرها بالعقد فكذا الإحرام.

والمذهب الثاني: أن المسألة ليست على قولين وإنما هي على اختلاف حالين ومن قال بهذا اختلفوا في كيفية ذلك على مذهبين:

أحدهما: أن الموضع الذي أوجب تعيين الإحرام فيه وأبطل الإجارة بتركه إذا كان المحجوج عنه حيًّا، لأن للحي غرضاً في الإحرام فافتقر إلى تعيينه والموضع الذي أجاز فيه الإجارة إذا كان المحجوج عنه ميتاً لفقد غرضه.

والمذهب الثالث: أن اختلاف الحالين على غير هذا الوجه وأن الموضع الذي أبطل الإجارة فيه إذا كان لبلده طريقان وميقاتان مختلفان والموضع الذي أجاز الإجارة فيه إذا كان لبلد طريق واحد وميقات واحد فإن قلنا بجواز الإجارة فالحج واقع عن المحجوج وإن قلنا بفساده فواقع عنه أيضاً لوقوعه عن إذنه وإن فسد العقد في العوض لكن يكون للأجير أجرة المثل دون المسمى لأن فساد العقد يمنع من استحقاق المسمى وأما تعيين من يؤدي عن النسك فهو شرط في إجزاء الحج دون صحة العقد فإن ذكره في العقد لم يفتقر إلى ذكره فيما بعد فلو أمره المستأجر أن ينقل الحج عن من أمره بالحج عنه إلى غيره لزم الأجير ذلك ما لم يحرم عنه بالحج؛ لأنه ليس في ذلك زيادة عمل عليه ولا تفويت غرض له وإن أحرم عنه لم يلزمه بل لم يجز له، لأن الحج قد تعين عن الأول بدخول الأخير فيه ناوياً عنه والحج إذا تعين عن شخص لم يجز نقله إلى غيره وإن لم يذكر المحجوج عنه في عقد الإجارة فالعقد صحيح؛ لأن العمل معلوم وليس للأجير أن يحرم إلا بعد تعيين المحجوج عنه ليصرف الإحرام إليه فلو أحرم الأجير قبل تعيين المحجوج عنه إحراماً موقوفاً ليصرفه إلى المحجوج عنه إذا تعين فهذه على ضربين:

أحدهما: أن يفعل شيئاً من أركان الحج قبل تعيين المحجوج عنه فهذا غير مجزىء ويكون الحج واقعاً عن الأجير؛ لأنه لو جاز أن يكون الحج موقوفاً على تعيين المحجوج عنه بعد فعل شيء من أركانه لجاز أن يكون موقوفاً على تعيينه بعد فعل جميع أركانه وذلك غير جائز فكذلك إذا فعل شيئاً من أركانه.

والضرب الثاني: أن يتعين له المحجوج عنه بعد الإحرام الموقوف وقبل فعل شيء من الأركان ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأن الإحرام ركن فلم يجز فعله قبل تعيين المحجوج عنه كسائر الأركان فعلى هذا يكون الحج واقعاً عن الأجير ولا أجرة له.

والوجه الثاني: أن ذلك جائز، لأنَّه لما جاز أن يكون الإحرام موقوفاً على تعيين النسك جاز أن يكون موقوفاً على تعيين المحجوج عنه فعلى هذا يكون الحج واقعاً عن المحجوج عنه إذا عينه وللأجير جميع الأجرة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ وُقِّتَ لَهُ وَقْتاً فَأَحْرَمَ قَبْلَهُ فَقَدْ زَادَهُ وَإِنْ تَجَاوَزَهُ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ فَرَجِعَ مُحْرِماً أَجْزَأَهُ وَإِنْ لَمْ يَرْجِعْ فَعَلَيْهِ دَمٌ مِنْ مَالِهِ وَيَرُدُّ مِنَ ٱلْأُجْرَةِ بِقَدْرِ مَا تَرَكَ وَمَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ يَفْعَلَهُ فَمِنْ مَالِهِ دُونَ مَالِ ٱلْمُسْتَأْجِرِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا حكم الإجارة على الحج وما يحتاج إلى تعيينه في العقد فإذا تضمن العقد تعيين الأربعة التي ذكرنا فخالف الأجير فيها فخلافه إن تعين له ميقاتاً فيحرم من غيره، أوتعين له نسكاً فيحرم بغيره، أو تعين له عاماً فيحرم بغيره أو تعين له شخصاً فيحرم عن غيره فيبدأ بالميقات وإن كان تقديم غيره أليق، لأنه متصور المسألة فإذا عين له موضع الإحرام لم يخل حال ذلك الموضع من ثلاثة أقسام: إما أن يكون من ميقات البلد، أو قبل ميقات البلد، أو بعد ميقات البلد، فإن كان من ميقات البلد فهو الموضع الذي لا تجوز مجاوزته ولا يلزمه تقدمه وعلى المستأجر أن يحرم منه وإن كان قبل ميقات البلد فقد لزم الأجير الإحرام منه بالعقد وإن لم يكن جائزاً بالشرع والإجارة صحيحة؛ لأن العمل معلوم وإن أحرم الأجير من ميقات البلد كان حسناً وبالزيادة متطوعاً وقد سقط بها عن المستأجر دماً وإن أحرم بعد الميقات من الموضع الذي أمره فقد فعل ما لزمه بالعقد دون الشرع وعلى المستأجر دم لمجاوزة الميقات دون الأجير لأن الأجير قد فعل ما لزمه بالعقد والمستأجر تارك لما لزمه بالشرع فلذلك وجب الدم على المستأجر دون الأجير. فإذا تقرر ما ذكرنا من أحكام هذه المواضع الثلاثة لم يخل حال الأجير من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يحرم من الموضع الذي أمر به فقد أدى ما وجب عليه.

والثاني: أن يحرم قبله فقد أدى الواجب وتطوع بالزيادة.

والثالث: أن يحرم بعده فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يعود محرماً إلى الموضع الذي أمر بالإحرام منه فهذه مسألة الكتاب والكلام فيها يشتمل على فصلين:

أحدهما: وجوب الدم بالمجاوزة.

والثاني: رد ما قابل ذلك من الأجرة.

فأما الفصل الأول في وجوب الدم فهو مبني على تعيين المواضع الثلاثة:

أحدها: أن يأمره بالإحرام قبل الميقات فيحرم بعده كأنه أمره بالإحرام من البصرة فلم يحرم منها وأحرم بعدها إما من ميقات البصرة أو قبل ميقات البصرة أو بعد ميقات البصرة

فكله سواء والحج مجزىء وعلى الأجير دم لتركه الإحرام من الموضع الذي أمر بالإحرام منه، فإذا قيل إنما يجب الدم فيمن جاوز ميقات الشرع فأما إذا لم يجاوز ميقات الشرع وإنما جاوز العقد المستحق ميقات بالإجارة فلا يوجب دماً، قيل: الدم قد يجب لمجاوزة ميقات الشرع وغيره إذا كان واجباً عليه ألا ترى أن من نذر الإحرام من البصرة فأحرم بعدها لزمه دم لمجاوزتها؛ لأنه قد أوجب على نفسه الإحرام منها كذلك الأجير قد أوجب على نفسه بعقد الإجارة الإحرام من الموضع الذي أمر بالإحرام منه فإذا جاوزه غير محرم لزمه دم.

والثاني: أن يأمره بالإحرام من الميقات فيحرم بعده فالحج مجزي وعلى الأجير دم وهذا أولى بالإيجاب، لأنه قد جاوز الميقات اللازم بالشرع والعقد معاً.

والثالث: أن يأمره بالإحرام بعد الميقات فيحرم بعد ذلك الموضع كأنه أمره بالإحرام بعد الميقات بفرسخ فأحرم بعد الميقات بفرسخين فالواجب في ذلك دمان دم على المستأجر لمجاوزة ميقات الشرع ودم على الأجير لمجاوزة ميقات العقد فهذا الكلام في وجوب الدم.

فصل: وأما الفصل الثاني في رد ما قابل قدر المجاوزة من الأجرة فقد قال الشافعي ها هنا عليه دم وعليه أن يرد من الأجرة بقدر ما ترك وقال في القديم: عليه دم ولم يذكر رد شيء من الأجرة فاختلف أصحابنا فكان بعضهم يخرج ذلك على قولين وقد أشار إلى ذلك أبو إسحاق المروزي أحد القولين لا يرد شيئاً من الأجرة؛ لأن ما أخل به من الإحرام قد جبره بدم وكان الدم بدلاً منه فلم يلزمه بدل ثان.

والقول الثاني: وهو أصح إن عليه أن يرد من الأجرة بقدر ما ترك، لأن الأجرة إذا كانت في مقابلة عمل معلوم لم يستحق جميعها إلا بجميع العمل فإذا ترك بعض العمل سقط من الأجرة ما قابله كسائر الإجارات فأما الدم فإنما أوجبه الشرع عليها من غير أن يكون للمستأجر فيه حق فلم يمنع ذلك من حق المستأجر.

وقال أبو علي ابن أبي هريرة: عليه أن يرد الأجرة بقدر ما ترك قولاً واحداً وليس ترك ذكره في القديم قولاً ثانياً فإن قيل لو تطيب الأجير في إحرامه أو حلق وكان قد أدخل في إحرامه نقصاً وعليه أن يجبره بدم وليس عليه أن يرد من الأجرة شيئاً فهلا كان تارك الإحرام إذا جبره بدم لم يرد من الأجرة شيئاً.

قيل الفرق بينهما أن الطيب والحلق نقص في ثواب الحج دون عمله وقد لزمه الدم فكان جبراناً لنقصه ولم يرد من الأجرة شيئاً لكمال عمله ونقص الإحرام نقص في ثواب الحج وعمله فلزمه الدم جبراناً لنقص الثواب ولزمه أن يرد من الأجرة بقدر ما ترك جبراناً لنقص العمل فإذا ثبت أن عليه أن يرد من الأجرة بقدر ما ترك ففي اعتباره وكيفيته قولان:

أحدهما: وهو قوله في الجديد إنه يعتبر بقسط الأجرة من الموضع الذي نص عليه دون البلد الذي خرج منه لتكون الأجرة مقسطة على أفعال الحج دون السفر الموصل إليها.

والقول الثاني: عليه في «الإملاء» إنه يعتبر بقسط الأجرة من بلده الذي خرج منه وعلل بأن قال: لأنه استؤجر على عمل وسفر فلم يفعل ذلك على التمام.

فصل: فأما ما تركه الأجير من أفعال الحج سوى الإحرام فضربان: ركن، ونسك فإن كان ركناً كالطواف والسعي فعليه أن يأتي به، لأنه لا يتحلل من الحج إلا بفعله وله جميع الأجرة؛ لأنه ليس بترك شيئاً من أعمال الحج وإن كان نسكاً فضربان:

أحدهما: أن يكون تركه وجب الدم كالرمي فهذا متى تركه الأجير فعليه دم وهل يرد من الأجرة بقسط ذلك أم لا؟ على ما ذكرناه من اختلاف أصحابنا فيمن أحرم بعد الميقات فمنهم من قال يرد من الأجرة بقسط ذلك ومنهم من قال على قولين.

والضرب الثاني: أن يكون تركه غير موجب لدم كطواف القدوم فهذا متى تركه الأجير فعليه أن يرد من الأجرة بقسطه قولاً واحداً لا يختلف أصحابنا فيه، لأنه عمل في مقابلة عوض لم يأت به ولا ببدله فعلى هذا لو ترك المبيت بمزدلفة ومنى وطواف الوداع فإن قلنا إن عليه دماً فهل يرد بقسطه من الأجرة على قولين في اختلاف أصحابنا وإن قلنا إنه لا دم عليه فعليه أن يرد بقسط ذلك من الأجرة قولاً واحداً.

فصل: قال الشافعي: في «الأم» ولو استأجره على أن يحرم عنه من اليمن فاعتمر عن نفسه ثم خرج إلى ميقات البلد الذي استؤجر عليه فأهل بالحج عن الذي استأجره لم يجزه إلا أن يخرج إلى ميقات المستأجر الذي شرط أن يهل منه وهذا مطرد على ما قررنا فإن خرج بعد فراغه من العمرة فأحرم بالحج عن المستأجر من اليمن فقد استحق جميع الأجرة وأجزأ الحج عن المحجوج عنه؛ لأنه قد عمل جميع ما استؤجر عليه وإن لم يعد إلى اليمن وأحرم بالحج من مكة فقد أجزأ ذلك المحجوج عنه وعلى الأجير دم لتركه الإحرام من اليمن وهل يرد من الأجرة بقسط ذلك أم لا؟ على اختلاف أصحابنا فمنهم من قال يرد قولاً واحداً ومنهم من قال على قولين ومن أصحابنا من قال له أجرة المثل وليس بصحيح واعتبار الرجوع مسقط ذلك الأجرة المسماة أن يقال: بكم يوجد من يحج ويحرم من اليمن فإذا قيل بعشرين ديناراً قبل فبكم يوجد من يحج عنه ويحرم من مكة فإذا قيل بخمسة عشر ديناراً فقد علم أن بينهما الربع لأن الخمسة من العشرين ربعها فيرجع ما استأجر على الأجير بربع الأجرة المسماة.

فصل: فلو استأجره ليحرم من ميقات بعينه فأحرم من ميقات غيره نظر فإن كان الميقات الذي أحرم منه أبعد من الميقات الذي أمر به أو مثله فله الأجرة المسماة ولا دم عليه لوجود العمل المستحق عليه وإن كان الميقات الذي أحرم منه أقرب من الميقات الذي أمر به نظر فيه فإن كان قد مر بالميقات الذي أمر به فلم يحرم منه وأحرم من الميقات الآخر فعليه دم؛ لأنه قد لزمه الإحرام من الميقات الأول لحصوله فيه شرعاً وعقداً وهل يرد من الأجرة بقسط ما بين الميقاتين على اختلاف أصحابنا فمنهم من قال يرد قولاً واحداً ومنهم من قال

على قولين وإن لم يكن قد مر بالميقات الذي أمر به فلا دم عليه؛ لأنه لم يحصل بموضع تعين منه الإحرام فيلزمه دم بتركه وإذا لم يلزمه دم فعليه أن يرد من الأجرة بقسط ما بين الميقاتين قولاً واحداً فهذا الكلام فيه إذا عين له الإحرام من ميقات فأحرم من غيره وما يتعلق على ذلك من فروعه وأحكامه.

فصل: فأما الفصل الثاني من الفصول الأربعة وهو أن يعين له الإحرام بنسك فيحرم بغيره فهذا على أربعة أقسام:

أحدها: أن يعين له في العقد الإحرام بحج فيحرم بغيره.

والثاني: أن يعين له الإحرام بعمرة فيحرم بغيرها.

والثالث: أن يعين له الإحرام بالقران فيحرم بغيره.

والرابع: أن يعين له الإحرام بالتمتع فيحرم بغيره.

فأما القسم الأول وهو أن يعين له الإحرام بحجة مفردة فيحرم بغيرها فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يحرم بعمرة.

والثاني: أن يحرم قارناً.

والثالث: أن يتمتع.

فأما القسم الأول من هذه الأقسام الثلاثة: وهو أن يتسأجره لحجة مفردة فيعتمر لهذه العمرة فلا يسقط ما لزمه من الحج ثم لا يخلو حال المحجوج عنه من أحد أمرين.

إما أن يكون حياً أو ميتاً فإن كان حياً كانت العمرة واقعة عن الأجير دون المستأجر؛ لأنه لم يأذن له في العمرة والحي لا يجوز أن يعتمر عنه إلا بإذنه وإن كان ميتاً لم يخل حاله من أحد أمرين: إما أن تكون عمرة الإسلام واجبة عليه أو ساقطة عنه فإن كانت عمرة الإسلام واجبة عليه كانت العمرة واقعة عنه؛ لأن الأجير قد نواه بها والميت يجوز أداء الحج والعمرة عنه بإذن وبغير إذن ويكون متطوعاً بها ولا أجرة له فيها وعليه أن يحج عنه بعقد الإجارة وإن كانت عمرة الإسلام غير واجبة على الميت فهل تكون العمرة واقعة عن الأجير أو عن الميت؟ على قولين مبنيين على اختلاف قولي الشافعي في جواز النيابة في حج التطوع وعمرة التطوع وأحد القولين أن النيابة في تطوع ذلك لا يجوز فعلى هذا تكون العمرة واقعة عن الأجير دون الميت وعلى الأجير أن يحج عن الميت بعقد الإجارة.

والقول الثاني: أن النيابة في تطوع ذلك جائزة فعلى هذا تكون العمرة واقعة عن الميت دون الأجير وهو متطوع بها لا يستحق عليها أجرة وعليه أن يحج عن الميت بعقد الإجارة.

والقسم الثاني: أن يستأجره لحجة مفردة فيقرن عنه فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الحج عن حي.

والثاني: أن يكون عن ميت فإن كان الحج عن حي فالقران واقع عن الأجير دون المستأجر الحي؛ لأنه لا يجوز أن ينوب عن الحي في العمرة إلا بإذنه والحي لم يأذن له في العمرة فلم تقع عنه، إذا لم تقع عن المستأجر كانت واقعة عن الأجير وإذا وقعت العمرة عن الأجير كان الحج تبعاً لها لأنه لا يجوز أن يقع أحد نسكي الفوات عن شخص والآخر عن غيره وإن كان الحج عن ميت فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون فرض العمرة باقياً عليه فهذا يكون عن الميت فيقع الحج والعمرة معاً عنه ويكون الأجير متطوعاً بالعمرة مؤدياً للحج فيسقط عنه الحج المستحق عليه بعقد الإجارة ويستحق جميع الأجرة وقد تطوع بالعمرة فلا يستحق عليها أجرة وقد وجب عليه دم القران في ماله، لأنه تطوع به.

والضرب الثاني: أن يكون فرض العمرة قد سقط عنه فيكون على ما ذكرنا من القولين في جواز التطوع بذلك عن الميت:

أحدها: أن العمرة والحج معاً يكونان عن الميت وقد تطوع الأجير بالعمرة فلا يستحق عليها عوضاً وقد سقط عنه الحج واستحق جميع الأجرة.

والقول الثاني: إن الحج والعمرة معاً يقعان عن الأجير؛ لأن العمرة لا يصح التطوع بها عن الميت فوقعت عن الأجير والحج في القران لا يصح أن يفرد عن العمرة فوقع عن الأجير ولا يستحق على ذلك أجره؛ لأنه عمل لنفسه ويكون ما استحق عليه من الأجرة بعقد الإجارة باقياً عليه.

فأما قول الشافعي في كتاب «الأم» وإذا استأجره ليحج عنه فقرن فقد زاده خيراً واستحق الأجرة المسماة فهو محمول على الحج عن الميت دون الحي على ما قسمنا.

والقسم الثالث: أن يستأجره لحجة مفردة فتمتع فمعلوم أن العمرة في التمتع مفردة عن الحج فيكون الكلام في العمرة على ما مضى من القسم الأول من وقوعها عن الأجير أو المستأجر فإن وقعت عن المستأجر كان الأجير متطوعاً بها فأما الحجة فهي واقعة عن المحجوج عنه حياً كان أو ميتاً دون الأجير لإفرادها عن العمرة إلا أنه استؤجر ليحرم بها من الميقات فأحرم بها عن مكة فيكون عليه دم لمجاوزة الميقات وهل يرد من الأجرة قسط ذلك أم لا؟ على ما ذكرنا من اختلاف أصحابنا ولا دم على الأجير في تمتعه؛ لأن دم التمتع إنما يجب إذا وقع النسكان معاً عن شخص واحد فأما إذا وقعا عن شخصين فلا، إلا أن تقع

العمرة عن المحجوج عنه لكونه ميتاً فيجب على الأجير دم التمتع لوقوع النسكين عن شخص واحد فيكون الواجب عليه دمين دم المتعة ودم مجاوزة الميقات.

فصل: فأما القسم الثاني من الأقسام الأربعة وهو: أن يعين له الإحرام بعمرة فيحرم بغيرها فعلى ثلاثة أقسام أيضاً:

أحدها: أن يستأجره لعمرة فيحرم بحج فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذلك عن حي فيكون الحج واقعاً عن الأجير لعدم إذن الحي وعلى الأجير أن يؤدي ما عليه من العمرة.

والثاني: أن يكون عن ميت فيكون على ما مضى في العمرة من اعتبار حال الميت في بقاء فرض الحج عليه أو سقوطه عنه ثم على الأجير أن يؤدي ما عليه من العمرة المستحقة بعقد الإجارة.

والقسم الثاني: أن يستأجره لعمرة فيحرم قارناً بحج وعمرة فهذا يكون كمن استؤجر لحجة مفردة فأحرم قارناً لحج وعمره فيكون على ما مضى من التقسيم والجواب.

والجواب الثالث: أن يستأجره لعمرة فيتمتع بالحج والعمرة فتكون العمرة واقعة عن المحجوج عنه حياً كان أو ميتاً لانفرادها عن الحج وله جميع الأجرة لأنه قد أحرم بها من الميقات فأما الحج فإن كان عن حي فهو واقع عن الأجير دون المستأجر الحي لعدم إذنه وإن كان عن ميت فعلى ما ذكرنا من اعتبار حاله في بقاء فرض الحج عليه أو سقوطه عنه فإن أوقعنا الحج عن الأجير لم يجب عليه دم التمتع لوقوع الحج عن شخص والعمرة عن غيره وإن أوقعنا الحج عن الميت فعلى الأجير دم التمتع لوقوع الحج والعمرة عن شخص واحد.

فصل: وأما القسم الثالث من الأقسام الأربعة وهو أن يعين له الإحرام بالقران فيحرم بغيره فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يستأجره ليقرن فيحرم بحجة مفردة فتكون الحجة واقعة عن المحجوج عنه وقد وفى أحد النسكين مفرداً وهو الحج وبقي عليه النسك الثاني وهو العمرة ثم لا تخل حاله من أحد أمرين: إما أن يأتي بالعمرة مفردة أو لا يأتي بها فله من الأجرة بقسط ما يحل من الحج ويرد من الأجرة بقسط ما بقي من العمرة فيقال: بكم يوجد من يحرم بالقران. فيقال: بعشرة دنانير ويقال: بكم يوجد من يحرم بحجة مفردة فيقال: بثمانية دنانير فيرجع عليه من الأجرة بخمسها وإن أتى بالعمرة مفردة سقطت عنه ثم ينظر فإن أحرم بها من الميقات فلا دم عليه وقد استحق جميع الأجرة؛ لأنه قد أتى بالنسكين من الميقات مع زيادة العمل في إفرادها وإن أحرم بها من أدنى الحل فقد وفى النسك الثاني أيضاً لكن قد كان يجب عليه أن يحرم

بها من الميقات فأحرم بها من أدنى الحل فيلزمه دم لترك الإحرام من الميقات وهل يرد من الأجرة بقسط ما بين الميقاتين على اختلاف أصحابنا.

والقسم الثاني: أن يستأجره ليقرن فيحرم بعمرة مفردة فتكون العمرة واقعة عن المستأجر وقد وفى أحد النسكين مفرداً وهو العمرة وبقي النسك الثاني وهو الحج فلا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يأتي بالحج مفرداً أو لا يأتي به فإن لم يأت به رد من الأجرة ما قابله على ما ذكرنا وإن أتى به سقط عنه النسكان ثم اعتبر موضع إحرامه بالحج على ما ذكرنا في العمرة من قبل.

والقسم الثالث: أن يستأجره ليقرن فتمتع فقد وفى النسكين معاً لأنه قد استؤجر على عملها قارناً فأفردهما فأجزأ؛ لأن الفرض يسقط بإفرادهما كما يسقط بقرانها إلا أنه استؤجر ليحرم بها من الميقات فأحرم بالعمرة من الميقات وبالحج من مكة فكان تاركاً للإحرام بالحج من الميقات فلزمه دم لتركه وهل يرد من الأجرة بقدر ذلك؟ على اختلاف أصحابنا ولزمه أخذ دم آخر لتمتعه، فإن قيل فدم المتعة إنما وجب لترك الإحرام بالحج من الميقات وقد أوجبتم عليه لأجله دماً فلما أوجبتم عليه دماً ثانياً قيل هما وإن وجبا بترك الإحرام بالحج من الميقات فمعنى وجوبها مختلف؛ لأن أحدهما واجب بالعقد والآخر واجب بالشرع وإذا اختلف معناهما لمن يمتنع وجوبهما، فإذا ثبت وجوب الدمين فدم المجاوزة واجب على الأجير وفي دم المتعة وجهان:

أحدهما: على المستأجر بدلاً من دم القران؛ لأنه قد أذن له في فعل النسكين على وجه يوجب دماً وقد فعلها على وجه يوجب دماً فكان الدم لازماً له.

والوجه الثاني: إنه واجب على الأجير؛ لأنه واجب بالتمتع دون القران وهو لم يأذن له في التمتع فيكون ملتزماً لموجبه وإنما أذن له في القران فعدل عنه إلى التمتع تطوعاً به فوجب أن يلتزم الأجير موجب تطوعه.

فصل: وأما القسم الرابع من الأقسام الأربعة وهو أن يعين له الإحرام بالتمتع فيحرم بغيره فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يستأجره ليتمتع بحجة مفردة فتكون الحجة واقعة عن المستأجر وقد وفى أحد النسكين وهو الحج وبقي النسك الثاني وهو العمرة ثم له حالتان:

إحداهما: أن يأتي بالعمرة بعد الحج فإذا أتى بها سقط عنه النسك الثاني. ثم ينظر فإن أحرم بها من الميقات فقد أكمل النسك واستحق جميع الأجرة وقد ترفه المستأجر بإسقاط دم المتعة وإن أحرم الثاني بها من أدنى الحل فقد كان يلزمه بعقد الإجارة أن يحرم بها من الميقات فترك ذلك وكان يجوز له أن يحرم بالحج من مكة فأحرم به من الميقات فكان

متطوعاً بذلك فوجب أن يلزمه دم فيما ترك من الإحرام في العمرة وهل يرد بقسطه من الأجرة على ما مضى من اختلاف أصحابنا.

والحالة الثانية: أن لا يأتي بالعمرة فيبقى عليه النسك الثاني وهو العمرة فيرد بقسطها من الأجرة فإن قيل أفيلزمه أن يحرم بالعمرة؟ قيل عليه أن يحرم بها لأنه استؤجر على عملين ففعل أحدهما إلا أنه إن كان عن ميت فلا خيار لمستأجره وإن كان عن حي كان بالخيار.

والقسم الثاني: أن يستأجره ليتمتع فيحرم بعمرة مفردة العمرة واقعة عن المستأجر وقد وفى الأجير أحد النسكين وهو العمرة وبقي عليه النسك الثاني وهو الحج وله حالتان:

إحداهما: أن يأتي بالحج.

والثاني: أن لا يأتي به فإن أتى بالحج كان على ما مضى في إتيانه بالعمرة في القسم الأول.

والقسم الثالث: أن يستأجره ليتمتع فيقرن فيقع نسكا القران جميعاً من الحج والعمرة عن المستأجر؛ لأنه استأجره عليهما ليأتي بأحدهما من الميقات والآخر من مكة فأتى بها جميعاً من الميقات إلا أنه استؤجر ليفرد كل واحد من النسكين فقرن بينهما فلزمه دم لأجل ما ترك من العمل في إفرادهما، لأنه إذا أفردهما لزمه أن يطوف ويسعى سعيين أيسقط ذلك أم لا؟ قيل لا يسقط لأنه قد كان يجزئه أحدهما فصار متطوعاً بالثاني على أنه قد ترفه بسقوط أحد الإحرامين فكان عليها أن يجبر ذلك بدم وهل يرد من الأجرة بقسطه على اختلاف أصحابنا وعليه دم للقران يجب بقرانه دمان:

أحدهما: بترك العمل في إفرادهما وهو واجب على الأجير.

والثاني: بالفوات وفيه وجهان:

أحدهما: على المستأجر بدلاً من دم التمتع.

والثاني: على الأجير لتركه ما أذن فيه وتطوعه يفعل ما لم يؤذن فيه فهذا الكلام فيه إذا عين له الإحرام بنسك فأحرم بغيره وما يتعلق عليه من فروعه وأحكامه.

فصل: وأما الفصل الثالث من الفصول الأربعة وهو أن يعين له الإحرام في عام فيحرم في غيره فعلى ضربين:

أحدهما: أن يعجل ما ثبت مؤجلاً وهو أن يستأجره ليحج عنه في العام المقبل فحج عنه في العام الذي هو فيه فهذا الحج مجزىء عن المستأجر وللأجير جميع الأجرة؛ لأنه قد أدى جميع ما وجب عليه ولا خيار للمستأجر، لأنه قد تعجل استحقاقه.

والضرب الثاني: أن يؤجل ما ثبت معجلاً وهو أن يستأجره ليحج عنه في عامه فلا يحج عنه في عامه ويؤخره إلى عام غيره فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون عقد الإجارة معيناً فتبطل الإجارة بتأخره، لأن فواته في العام يوجب تأخيره إلى العام المقبل والعقد المعين لا يجوز تأخيره فبطل، فعلى هذا لو حج الأجير في العام المقبل كان الحج واقعاً عن نفسه دون مستأجره ولا أجرة له؛ لأن الإجارة بفوات الوقت قد بطلت والوقت الذي حج فيه غير مأذون فيه فصار ما فعله الأجير من الحج لم يتناوله عقد ولا إذن.

والضرب الثاني: أن يكون عقد الإجارة في الذمة فلا يبطل العقد بتأخره؛ لأن ما في الذمة لا يبطل بتأخره عن محله كـ«السلم» فإذا ثبت أنه لا يبطل فللمستأجر حالتان:

إحداهما: أن يكون قد استأجره ليحج عنه وهو حي فإذا كان كذلك فهو بالخيار بين أن يقيم على الإجارة إلى العام المقبل وبين أن يفسخ؛ لأنه قد يستفيد بفسخه الارتفاق بالأجرة إلى العام المقبل.

والحالة الثانية: أن يكون قد استأجره ليحج عن ميت فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون المستأجر قد تطوع بذلك عن الميت من ماله دون تركة الميت فللمستأجر الخيار بين أن يقيم على الإجارة إلى العام المقبل وبين أن يفسخ؛ لأنه قد يجوز أن يرتفق بالمال إلى العام المقبل.

والضرب الثاني: أن يكون قد استأجره من تركة الميت فليس له فسخ الإجارة وعليه الصبر إلى العام المقبل؛ لأنه ليس بقدر على استئجار من يحج قبله ولا يجوز له الارتفاق بالمال إن ارتجعه فلم يكن لفسخه معنى فإن خاف المستأجر فليس للأجير رفع أمره إلى الحاكم ليتولى فسخ الإجارة لحكمه على حسب نظره واجتهاده فعلى هذا لو لم يعلم المستأجر حال الأجير في تأخير الحج حتى يحج في العام المقبل كان الحج واقع عن المحجوج عنه دون الأجير واستحق الأجير جميع الأجرة المسماة؛ لأن الإجارة بفوات العام الماضي لم تبطل فكان فعله من الحج قد تناوله عقد الإجارة فاستحق به جميع الأجرة.

فهذا الكلام فيه إذا عين له الإحرام في عام فأحرم في عام غيره وما يتعلق به من أحكامه.

فصل: وأما الفصل الرابع من الفصول الأربعة وهو أن يعين له الإحرام عن شخص فيحرم عن غيره فهذا على ضربين:

أحدهما: أن ينتقل عن المستأجر إلى غيره بالعقد.

والثاني: أن ينتقل منه إلى غيره بالشرع فأما الضرب الأول وهو ما انتقل عن المستأجر إلى غيره بالعقد وهو على ضربين:

أحدهما: ما انتقل عنه بالعقد والحكم جميعاً وهو أن يحرم الأجير مبتدئاً عن نفسه أو عن أجنبي غير مستأجره فالحج واقع عن الأجير أو عن من نواه الأجير عنه دون المستأجر ويكون حال الأجير في ذلك حال من استؤجر ليحج في عام فأخره إلى غيره على ما مضى.

والضرب الثاني: ما انتقل عن المستأجر إلى غيره بالعقد دون الحكم وهو أن يحرم الأجير مبتدئاً عن المستأجر ثم يقصد صرف الإحرام عن المستأجر إلى نفسه أو إلى أجنبي غيره فالحج واقع عن المستأجر لانعقاده عنه وحده.

الثاني: غير مؤثر في انتقاله عنه لأن الحج إذا انتقل عن شخص لم يجز أن ينتقل بالقصد إلى غيره كما إذا انعقد الإحرام بنسك لم يجز أن ينتقل إلى غيره إذا كان الحج واقعاً عن المستأجر لما ذكرنا فهل للأجير المطالبة بالأجرة أم لا؟ على قولين ذكرهما في الأم:

أحدهما: لا أجرة له؛ لأنه أتى بأفعال الحج عن نفسه دون مستأجره وإنما انصرف حكماً إلى مستأجره، ومن عمل لنفسه فصرفه الحكم إلى غيره لم يستحق أجرة عمله كمن عمل في معدن غيره بإذنه على أن ما حصل بعمله فهو هبة له كان جميع ما أخذه بعمله لرب المعدن دونه؛ لأنها هبة مجهولة ولا أجرة للعامل في عمله؛ لأنه عمل لنفسه كذلك الأجير في الحج.

والقول الثاني: له أجرة؛ لأن المستأجر بذل الأجرة فيما يفعله عنه من أعمال الحج فإذا حصل الحج له لزمه من العوض ما بذله فأما القصد فلما لم يؤثر في صرف الحج لم يؤثر في إسقاط الأجرة.

وأما الضرب الثاني: في الأصل وهو ما انتقل عن المستأجر إلى غيره بالشرع دون العقد على ضربين:

أحدهما: ما نقله الشرع عن المستأجر إلى غيره من غير أن يعتد به لغيره وذلك ضربان:

أحدهما: ما انتقل بالفساد وهو أن ينوي الإحرام عن المستأجر ثم يفسده بوطء فينصرف الإحرام عن المستأجر إلى الأجير شرعاً على ما سنذكره.

والثاني: ما انتقل بالفوات وهو أن يحرم عن المستأجر ثم يفوته الحج بفوات الوقوف بعرفة إما لخطأ في العدد أو مانع خاص وينتقل الإحرام عن المستأجر إلى الأجير شرعاً؛ لأن العقد إنما اقتضى حجًا سليماً يسقط به الفرض فإذا تخلله فساد، أو فوات لم يسقط الفرض فنقله الشرع عن المستأجر إلى الأجير وعلى الأجير القضاء عن نفسه ولا أجرة له.

والضرب الثاني: ما نقله الشرع عن المستأجر إلى غيره مع الاعتداد به لغيره وهو على ضربين:

أحدهما: ما نقله الشرع بالشك الطارىء على الإحرام وهو أن يحرم الأجير ثم يشك فلا يعلم هل أحرم عن المستأجر أم عن نفسه أو عن أجنبي غير مستأجره فإن الإحرام ينصرف بالشرع عن المستأجر إلى الأجير؛ لأن العقد يقتضي إحراماً يسقط الفرض والشك لا يسقط الفرض فلذلك ما انصرف عن المستأجر إلى الأجير، فعلى هذا إن تيقن الأجير بعد شكه إن كان قد أحرم عن مستأجره لم يخل حاله من أحد أمرين: إما أن يتيقن ذلك بعد فعل شيء أو قبل فعل شيء من الأركان فإن تيقن ذلك بعد فعل شيء من الأركان كان الحج واقعاً عنه دون المستأجر وإن تيقن ذلك قبل فعل شيء من الأركان ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون عن المستأجر وللأجير جميع الأجرة؛ لأن حدوث اليقين يرفع حكم ما تقدمه من الشك فلم يكن له تأثير ولا يعقبه فعل.

والوجه الثاني: أن يكون عن الأجير ولا يكون حدوث اليقين الرافع للشك ناقلاً للإحرام إلى المستأجر كمن أحرم بالصلاة مسافراً ثم شك هل نوى القصر أو الإتمام لزمه الإتمام فلو زال الشك وتيقن أنه نوى القصر لم يزل حكم الإتمام كذلك الحج.

والضرب الثاني: ما نقله الشرع بالتشريك بين المستأجر وغيره وهو أن يحرم بالحج أو العمرة عن المستأجر وعن نفسه فإنه يكون عن نفسه، لأن النسك الواحد لا يصح أن يقع عن شخصين وكذلك لو استأجره رجلان ليحج عنهما فأحرم بالحج ينويهما كان الحج واقعاً عن نفسه دونهما فلو استأجره أحدهما لحج واستأجره الآخر لعمرة فأحرم قارناً ينوي بالحج أحدهما وبالعمرة الآخر لم يجزه ذلك عن واحد منهما ووقعا معاً عن نفسه ولم يستحق على واحد منهما شيئاً من الأجرة، لأن حكم القران حكم النسك الواحد، ولا يجوز أن يقع النسك الواحد عن شخصين فكذلك لا يجوز أن يقع القران عن شخصين، فلو استأجره رجل ليحج عنه فأحرم عنه بحجة مفردة ثم أدخل عليها لنفسه عمرة فصار قارناً على أحد القولين أو أحرم عن غيره بعمرة ثم أدخل عليها لنفسه حجًّا قارناً قولاً واحداً فإن الحج والعمرة يقعان عن نفسه دون مستأجره؛ لأن مدخل أحد النسكين على الآخر كالمحرم بهما معاً والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ أَفْسَدَ حَجَّهُ أَفْسَدَ إِجَارَتَهُ وَعَلَيْهِ لِمَا أَفْسَدَ عَنْ نَفْسِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا أفسد الأجير حجه بالوطء. صارت الحجة على الأجير دون مستأجره ولزمه إتمامها لنفسه وإنما صارت الحجة عنه وإن كان قد أحرم بها عن المستأجر؛ لأن مطلق إذنه وما يقتضيه موجب عقده أن يحج عنه حجًّا سليماً يسقط به الفرض فإذا لم يفعل ما يقتضيه مطلق إذنه صار ذلك عن نفسه كالوكيل إذا وكل في ابتياع شيء فخالف موكله في الصفة التي أمره صار الشراء للوكيل دون الموكل كذلك الحج.

فإذا تقرر أن يحج قد انتقل بالفساد عن المستأجر إلى الأجير فعليه المضي في فساده، لأن فساد الحج يوجب المضي فيه ثم عليه قضاء الحج عن نفسه، لأن قضاء فاسد الحج واجب وقال أبو إبراهيم المزني في مسائله المنثورة: لا قضاء عليه؛ لأنه لم يفسد حج نفسه وإنما أفسد حج غيره والإنسان لا يلزمه قضاء حج فسد على غيره وهذا غلط لأنا قد دللنا على أن الحج ينقلب بالفساد عن المستأجر إلى الأجير وإذا صار الحج عنه دون مستأجره لزمه قضاؤه لأنه من أفسد حجه لزمه القضاء.

فصل: فإذا ثبت أن قضاء الحج واجب عليه فلا يخلو حال الإجارة من أحد أمرين: إما أن تكون معينة في الذمة فإن كانت معينة فقد بطلت لفوات وقتها وإن كانت في الذمة لم تبطل؛ لأن العقود المستقرة في الذمم لا تبطل بالتأخير كالسلم فإن كان الحج عن حي كان بالخيار بين أن يقيم على الإجارة وبين أن يفسخ، فإن فسخ كان ذلك له وعلى الأجير أن يحج قضاء عن نفسه وإن أقام على الإجارة فعلى الأجير أن يقدم حج القضاء على حج الإجارة لأن من وجب عليه الحج لا يجوز أن يؤدي عن غيره الحج فإن أحرم بالحج عن المستأجر كان واقعاً عن نفسه وحج الإجارة باق في ذمته؛ هذا إن كان الحج عن حي فأما إن كان الحج عن ميت فعلى وليه أن يفسخ العقد ويسترجع الأجرة ليستأجر غيره فإن قيل: فقد قلتم إن الأجير لو أخر الحج عن الميت في عامه لم يكن لوليه فسخ الإجارة وأوجبتم ها هنا على وليه أن يفسخ الإجارة فما الفرق بينهما قلنا الفرق بينهما أن الأجير إذا أخر الحج عن الميت في عامه أمكنه أن يحج عن الميت في العام الثاني وليس حكم الولي إن فسخ الإجارة أن يستأجر من يحج عنه قبل ذلك فلم يكن لفسخه مع العقد معنى وليس كذلك حال الأجير إذا أفسد حجه؛ لأنه لا يمكنه أن يحج عن الميت في العام الثاني لأجل ما وجب عليه من القضاء بالإفساد ويمكن للولي أن يستأجر من يحج عن الميت في العام الثاني وإذا أمكن تقديم الحج عن الميت لم يجز تأخيره لذلك ما افترق حكمهما والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ لَمْ يَفْسُدْ فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُتِمَّ ٱلْحَجَّ فَلَهُ بِقَدْرِ عَمَلِهِ وَلَا يُحْرِمُ عَنْ رَجُلٍ إِلَّا مَنْ قَدْ حَجَّ مَرَّةً».

قال الماوردي: وهذا صحيح وجملة ذلك أن من استؤجر ليحج عن ميت فمات لم تخل حال موته من ثلاثة أقسام: إما أن يموت قبل الإحرام أو يموت بعد كمال الأركان، أو يموت بعد الإحرام وقبل كمال الأركان.

فأما القسم الأول: وهو أن يموت قبل الإحرام فعلى وجهين:

أحدهما: أن يموت قبل التوجه في سفره وقبل الحصول بميقاته فمذهب الشافعي أنه لا يستحق بسفره شيئاً من الأجرة؛ لأن قطع المسافة إنما يراد للعمل فإذا لم يقترن به عمل لم

يستحق عليه عوضاً ألا ترى أن من استؤجر لبناء حائط فجمع الآلة للبناء ثم لم يبن لم يستحق شيئاً من الأجرة لعدم المقصود بالعقد كذلك الإجارة على الحج، وقد خرّج قول آخر أن له من الأجرة بقدر المسافة مخرج من اختلاف قوليه في الأجرة هل تتقسط على المسافة والعمل أم لا وهو مذهب أبي سعيد الاصطخري وهذا غير صحيح؛ لأن المسافة إنما تتقسط الأجرة عليها على أحد القولين إذا اقترن بها العمل المقصود فأما إذا لم يقترن بها العمل فلا تتقسط عليها الأجرة، فإذا ثبت أنه لا يستحق بذلك شيئاً من الأجرة نظر في الإجارة فإن كان معينه بطلت وإن كانت في الذمة لم تبطل.

والوجه الثاني: أن يموت بعد التوجه في سفره وبعد مجاوزة ميقاته وقبل الإحرام بنسكه فالكلام في استحقاق الأجرة بسفره على ما مضى لكن قد اختلف أصحابنا هل وجب عليه لمجاوزة الميقات دم أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: قد وجب عليه دم في ماله؛ لأنه قد جاوز الميقات مريداً الإحرام كالحي.

والوجه الثاني: وهو الصحيح لا دم عليه؛ لأن مجاوزة الميقات إنما يجب بها الدم إذا تعقبها الإحرام والموت قاطع عن الإحرام فصار كمن مر بميقاته مريداً الحج فلم يحرم في عامه ولا دخل مكة بعد مجاوزته فهذا الكلام فيما إذا مات قبل الإحرام.

فصل: **وأما القسم الثاني**: في الأصل وهو أن يموت بعد الإحرام وبعد كمال الأركان فقد سقط فرض الحج عن المستأجر واستحق الأجير الأجرة لإتيانه بالأعمال المقصودة فأما الباقي من مناسك الحج كالرمي والمبيت بمنى وغير ذلك من سنن الحج فضربان:

أحدهما: ما لم يجب بتركه دم وإن كان مأموراً به كالمبيت بمزدلفة ومنى إذا جعلنا الدم فيه مستحبًّا فهذا الحج فيه مجزىء ويسترجع من الأجرة بقسط ما ترك.

والضرب الثاني: ما يوجب دماً ففي مال الأجير الدم الواجب في تركه ذلك وهل يسترجع من الأجرة بقسط هذه الأعمال الباقية على ما ذكرنا من اختلاف أصحابنا في رد الأجرة بترك ما أوجب دماً فمنهم من قال ترد قولاً واحداً ومنهم من قال على قولين.

فصل: **وأما القسم الثالث**: وهو أن يموت بعد الإحرام وقبل كمال الأركان كأنه أحرم وأتى ببعض الأركان وبقي بعضها ثم مات قبل إكمالها فهذا على ضربين:

أحدهما: أن تكون الإجارة معينة.

والثاني: أن تكون في الذمة. فأما الضرب الأول وهو أن تكون الإجارة معينة فقد بطلت فيما بقي من الأركان فأما الماضي منها فثوابه للمستأجر دون الأجير لأن الموت لم ينقل الإحرام عن المستأجر إلى الأجير وهل يستحق الأجير من الأجرة بقسط ما عمل من الأركان أم لا؟ على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم لا يستحق من الأجرة شيئاً ووجه ذلك أن المقصود بالإجارة إسقاط الفرض عن المستأجر وموته قبل كمال الأركان غير مقسط للفرض عن المستأجر فلم يستحق الأجرة ولا شيئاً منها لعدم المقصود بها وكان كمن قال لغيره إن جئتني بعبدي الآبق فلك دينار فجاء به بعض المسافة ثم هرب أو مات لم يستحق من العوض شيئاً وإن عمل بعض العمل لفوات المقصود وهو رد الآبق كذلك موت الأجير في الحج قبل كمال أركان الحج .

والقول الثاني: وهو الصحيح وبه قال في الجديد إنه يستحق من الأجرة بقسط ما عمل، لأن الأجرة مقسطة على الأعمال المقصودة وهي أركان الحج ومناسكه كالإجارة على بناء حائط أو خياطة ثوب بتقسيط الأجرة فيه على أجزائه فلو مات الأجير بعد عمل بعضه استحق من الأجرة بقسطه كذلك الإجارة على الحج ولا يشبه ذلك الجعالة لأن عقد الإجارة لازم فتقسطت الأجرة على الأعمال والجعالة غير لازمة فاستحق العوض فيها بعمل المقصود ولم تتقسط على الأعمال فإذا ثبت أنه يستحق من الأجرة بقسط ما عمل فهل تكون الأجرة مقسطة على المسافة والعمل أم تكون مقسطة على العمل دون المسافة؟ على قولين:

أحدهما: إنها تقسط عليهما فيكون له من الأجرة بقدر سفره وعمله، لأن ما لا يتوصل إلى المقصود إلا به فهو مقصود في نفسه .

والقول الثاني: إنها تقسط على العمل دون المسافة فيكون له من الأجرة بقسط عمله دون سفره والأول أظهر عندي .

وأما الضرب الثاني: وهو أن تكون الإجارة في الذمة فلا تبطل بموت الأجير لكن قد اختلف قول الشافعي هل يجوز لغيره البناء على عمله أم لا؟ على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم يجوز لغيره البناء على عمله، ووجه ذلك شيئان:

أحدهما: أن المقصود إكمال الأركان ليسقط بها الفرض فلم يفترق الحال بين أن يكملها شخص واحد أو شخصان .

والشيء الثاني: أن الحج قد يكمل لشخصين ألا ترى أن حج الصبي قد يكمل لشخصين، لأن وليه يحرم عنه ثم يأتي الصبي بباقي الأركان بنفسه كذلك الأجير.

والقول الثاني: قاله في الجديد إنه لا يجوز لغيره البناء على عمله، ووجه ذلك شيئان:

أحدهما: إن الحج عبادة يفسد أولها بفساد آخرها فلم يجز إكمالها بشخصين كالصلاة والصيام .

والشيء الثاني: أنه لو جاز لغيره البناء على عمله ميتاً لجاز لغيره البناء على عمله حياً فلما لم يجز البناء على عمل الأجير إذا كان حياً لم يجز البناء على عمله إذا كان ميتاً.

فصل: فإذا تقرر هذان القولان فإن قلنا بقوله في الجديد إنه لا يجوز لغيره البناء على عمله فالواجب أن يستأجر من تركته من يستأنف الإحرام بالحج عن المستأجر وعلى المستأجر الأجرة المسماة لورثة الأجير ولا شيء للأجير فيما عمله بنفسه لأنه لم يقع به اعتداد ولا يسقط به فرض وإن قلنا بقوله في القديم إنه يجوز لغيره البناء على عمله نظر فإن مات الأجير قبل الوقوف بعرفة استؤجر من يستأنف عنه الإحرام بالحج ويقف بعرفة لأن الوقوف بعرفة لا يعتد به إلا بعد تقدم الإحرام عليه فإن كان الأجير قد سعى قبل عرفة لم يعد النائب عنه السعي بعد عرفة لأنه يبني على عمله ويأتي فيه بباقيه وإن لم يكن سعى قبل عرفة فعلى النائب عنه أن يسعى بعد عرفة وبعد الطواف ويأتي بباقي المناسك من الرمي والمبيت وإن مات الأجير بعد الوقوف بعرفة وقبل الطواف والسعي أحرم النائب عنه وأتى بأعمال العمرة وسواء كان النائب عنه وارثاً أو أجنبياً مستأجراً ولا يجوز أن يكون إلا محلاً نص عليه الشافعي لأن المحرم لا يصح عنه الإحرام عن غيره فإن قبل فكيف تكون نيته في إحرامه قيل لا يجوز أن ينوي الإحرام بالحج لأن لا يلزمه الإتيان بجميع أركان الحج ومناسكه ولا ينوي الإحرام بالعمرة لأنها ليست من الحج ولا يجزىء عن شيء من أركانه ولكن ينوي الإحرام لما بقي على الأجير من أركان الحج لأنه يقوم مقامه في إتمام باقيه.

فصل: فأما إذا أحرم الأجير بالحج ثم أحصر بعدو فله أن يتحلل من إحرامه فإن فاته الوقوف وأمكنه أن يتحلل بالطواف والسعي تحلل به وإن لم يمكن التحلل بالطواف والسعي تحلل بالهدي والحلاق وما فعله بعد الإحصار لتحلله من الطواف والسعي أو النحر والحلاق لم يستحق عليه شيئاً من الأجرة لأنه فعله لتحلله لا عن مستأجره فأما ما فعله قبل الإحصار من أعمال الحج فهل يستحق بقسيطه من الأجرة بقدره؟ وهل تبطل الإجارة على ما مضى في موت الأجير سواء والله أعلم.

فصل: قد مضى الكلام في الإجارة على الحج فأما الجعالة على الحج فجائزة كالإجارة لأن الجعالة أوسع حكماً من الإجارة لجوازها من غير تعيين العامل فيها ومع الجهل بالعمل المقصود بها لأنه لو قال من جاءني بعبدي الآبق فله دينار كان ذلك جائزاً وإن كان مكان ذلك العبد مجهولاً والجائي به مجهولاً ولا تصح الإجارة على مثل هذا فلما صحت الإجارة على الحج مع ضيق حكمها فالجعالة أولى أن تصح لسعة حكمها فإذا صح هذا فقد قال الشافعي فيما نقله المزني عنه في مسائله المنثورة ولو قال: أو من يحج عني فله مائة دينار فبادر رجل فحج عنه استحق المائة ووقع الحج عن المحجوج عنه وقال المزني هذا غلط يجب أن يكون له أجرة المثل لأن الأجير إذا لم يعين فسدت الإجارة ومع فساد

الإجارة لا يستحق المسمى وإنما يستحق أجرة المثل وهذا غلط من المزني لأن الشافعي إنما جعل له المائة لأنها جعالة وليست إجارة والجعالة تصح مع الجهل بالعامل فيها فلو قال أول من يحج عني فله ما شاء فهذه جعالة فاسدة للجهل بالعوض فيها فإن حج عنه آخر كان الحج واقعاً على المحجوج عنه وكان له أجرة المثل لأن العمل المأذون فيه بالجعالة الفاسدة عليه أجرة المثل كالمثل فيه بالإجارة الفاسدة.

فصل: إذا قال لرجل بعينه حج عني ولك مائة صح ذلك وكانت جعالة معينة فإذا حج عنه أجزأه واستحق المائة فلو قال قد استأجرتك بمائة درهم لتحج عني أو تعتمر فهذه إجارة فاسدة للجهل بالعمل فإن حج الأجير أو اعتمر فله أجرة المثل ولكن لو قال حج عني أو اعتمر ولك مائة كانت هذه جعالة صحيحة وليست إجارة وإنما صحت هذه الجعالة ولم تصح أن لو كانت إجارة لأن الجهالة بالعمل لا يبطل الجعالة فلذلك صحت والجهالة بالعمل تبطل بالإجارة فلذلك بطلت فلو قال حج عني بنفقتك فهذه جعالة فاسدة للجهل بالعوض لأن العوض لا بد أن يكون معلوماً في الجعالة والإجارة وإنما يختلفان في العمل فإن حج كان الحج واقعاً عن المحجوع عنه وله أجر مثله.

فصل: فأما الإجارة على زيارة قبر النبي ﷺ فباطلة لأنه عمل غير مضبوط بوصف ولا يقدر بشرع فأما الجعالة على زيارة القبر فإن وقعت الجعالة على نفس الوقوف هناك عند القبر ومشاهدته لم تصح أيضاً لأن ذلك مما لا تصح فيه النيابة عن الغير وإن وقعت الجعالة على الدعاء عند زيارة قبر النبي ﷺ كانت الجعالة صحيحة لأن الجهل بالدعاء لا يبطلها والدعاء مما تصح فيه النيابة لقوله ﷺ: «يَلْحَقُ الْميتَ مِنْ فِعلِ غَيْرِهِ ثَلاثٌ حَجٌ يُؤَدَّى وَدَيْنٌ يُقْضَى وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ».

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوْ أَوْصَى أَنْ يُحَجَّ عَنْهُ وَارِثٌ لَمْ يَسَم شَيْئاً أحِجّ عَنْهُ بِأَقَلِّ مَا يُوجَدُ أَحَدٌ يَحُجُّ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَقْبَل أَحَجَّ عَنْهُ غَيْرُهُ وَلَوْ أَوْصَى لِرَجُل بِمَائَةِ دِينَارٍ يَحُجُّ بِهَا عَنْهُ فَمَا زَادَ عَلَى أَجْرِ مِثْلِهِ فَهُوَ وَصِيَّةٌ لَهُ فَإِنِ ٱمْتَنَعَ لَمْ يَحُجَّ عَنْهُ أَحَدٌ إِلاَّ بِأَقَلِّ مَا يُوجَدُ بِهِ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا مات الرجل وعليه حجة واجبة فلا يخلو حاله من أحد أمرين إما أن يوصي بإخراجها عنه أو لا يوصي فإن لم يوص بإخراجها عنه وجب عنه وارثه أن يستأجر من يحج عنه من رأس ماله بأقل ما يوجد من ميقات بلده وسواء حج عنه وارث أو غير وارث وإن أوصى بإخراجها عنه فعلى أربعة أقسام:

أحدها: أن يعين من يحج عنه ويعين القدر الذي يحج به عنه.

والثاني: أن لا يعينها جميعاً.

والثالث: أن يعين من يحج دون القدر.

والرابع: أن يعين القدر دون من يحج عنه.

فصل: **فأما القسم الأول** وهو أن يعين من يحج عنه ويعين القدر الذي يحج به عنه فهو أن يقول أحجوا عني زيداً بمائة دينار وهذا على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون القدر الذي وصى به هو أجرة المثل فهذا جائز ويكون من رأس ماله لأنه القدر الواجب إلا أن يجعله من ثلثه فيكون في الثلث وسواء وصى بذلك لوارث أو غير وارث لأنها ليست وصية يمنع فيها الوارث وإنما هي معارضة في مقابلة عمل ليس فيهما محاباة فاستوى فيها الأجنبي والوارث.

والقسم الثاني: أن يكون القدر الذي وصى به أقل من أجرة المثل فإن وصى زيداً أن يحج به لم يزد على ذلك وإن لم يرض زيد بذلك وجب أن يتمم له أجرة المثل من رأس المال لأنه قدر يجب إخراجه منه إلا أن يجعله في الثلث فيكون في الثلث وسواء كان زيد وارثاً أو أجنبيًّا.

والقسم الثالث: أن يكون القدر الذي وصى به أكثر من أجرة المثل كأن كانت أجرة المثل خمسون ديناراً وقد وصى بمائة دينار فقدر أجرة المثل واجب من رأس ماله والزيادة عليه وصية من ثلثه إلا أن يجعل جميع ذلك من ثلثه فيكون في الثلث ثم لا يخلو حال زيد المعين بالحج من أحد أمرين إما أن يكون وارثاً أو أجنبياً فإن كان وارثاً لم يستحق الزيادة على أجرة المثل لأنها وصية والوارث لا وصية له إلا أن يجيز ذلك جميع الورثة ويقال له أنت بالخيار بين أن تحج عنه بأجرة المثل دون الزيادة وبين أن يتمتع فيستأجر عنه غيره من الأجانب بأجرة المثل دون الزيادة وإن كان أجنبياً استحق جميع ذلك لأن الزيادة على أجرة المثل وصية والوصية تصح للأجنبي إذا احتملها الثلث فإن حج عنه استحق المائة كلها وإن امتنع أن يحج عنه استؤجر غيره بأجرة المثل وردت الزيادة إلى التركة فإن قال زيد اعطوني الزيادة على أجرة المثل لأنها وصية لي قيل لا يجوز لأنها وصية لك على صفة وهي أن تحج عن الميت فإذا لم توجد منك الصفة لم تستحق الوصية كمن وصى أن يباع عبده على زيد بمائة ويتصدق عنه بثمنه والعبد يساوي مائتين فقال زيد لست أبتاع العبد بمائة ولكن بيعوه بمائتين وأعطوني مائة لم يجز لأن المائة إنما هي وصية له على وجه المحاباة إذا ابتاع العبد فإذا لم يبتعه بطلت الوصية كذلك الحج فلو قال زيد أنا آخذ المائة واستأجر من يحج عنه بأجرة المثل وآخذ الزيادة لم يجز أيضاً لأنه إنما وصى له بالزيادة إذا حج بنفسه.

فصل: **وأما القسم الثاني**: وهو أن لا يعين من يحج عنه ولا يعين القدر الذي يحج به عنه فهو أن يقول أحجوا عني رجلاً من غير أن يعينه ولا يعين عوضه فالواجب أن يستأجر من

يحج عنه بأقل ما يوجد أن يحج عنه ويكون ذلك من رأس ماله إلا أن يجعله في ثلثه وهل يعتبر أقل ما يوجد من ميقاته أو من بلده على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم والوصايا تعتبر من رأس المال أقل ما يوجد من بلده لأنه قد كان شرطاً في استطاعته في حياته فوجب أن يكون معتبراً من رأس ماله بعد وفاته.

والقول الثاني: نص عليه في الإملاء وسائر كتبه في الجديد أنه يعتبر من رأس المال أقل ما يوجد من ميقات بلده لأن الفرض قد يسقط به فكان ما سواه تطوعاً ولا يجوز أن يخرج من مال الميت تطوعاً إلا بوصيته من الثلث وسواء حج بذلك وارث أو غير وارث.

فصل: **وأما القسم الثالث**: وهو أن يعين من يحج عنه ولا يعين القدر الذي يحج به عنه فهو أن يقول: أحجوا عني زيداً فيعينه ولا يعين عوضه فالواجب له أجرة المثل من بلده دون ميقات بلده قولاً واحداً لأنه إذا كان زيد في بلده وقد وصى أن يحج عنه علم بإطلاق الوصية أنه يحج عنه من بلده وإذا كان له أجرة المثل من بلده فقد اختلف أصحابنا هل له أجرة مثله في نفسه أو أقل ما يوجد من أجرة مثل غيره على وجهين:

أحدهما: له أجرة مثله من نظرائه الفضل والعلم لأنه لما تميز بتبعيته عن غيره وجب أن يتميز بأجرة مثل نظرائه.

والوجه الثاني: وهو منصوص أن له أقل ما يوجد من أجرة مثل غيره من الناس كلهم لأنه لو لم يعينه لم يستحق إلا أقل ما يوجد من يحج به فكذلك إذا عينه لأنه لا يستفاد بتعيينه قدر العوض وإنما يستفاد تمييز من يحج عنه فإذا ثبت هذا فإنه يكون القدر الذي يجب إخراجه لو لم يعين من رأس المال وما زاد على ذلك بالتعيين في الثلث فلو لم يقبل زيد الوصية وامتنع من الحج عنه استؤجر من يحج عنه بأقل ما يوجد من يحج عنه من الناس كلهم ويبطل حكم التعيين وهل يعتبر ذلك من بلده أو ميقات بلده على ما مضى من القولين والله أعلم.

فصل: **وأما القسم الرابع**: وهو أن لا يعين من يحج عنه ويعين القدر الذي يحج به عنه فهو أن يقول أحجوا عني رجلاً بمائة دينار فيكون على ما مضى من الأقسام الثلاثة:

أحدها: أن يكون يقدر أجرة المثل فيكون من رأس المال إلا أن يجعلها في الثلث ويستأجر من يحج بها من وارث أو غيره.

والثاني: أن يكون أقل من أجرة المثل فالواجب أن يتم أجرة المثل ويكون من رأس المال ويستأجر من يحج بها من وارث أو غيره.

والثالث: أن يكون أكثر من أجرة المثل فتكون الزيادة على أجرة المثل وصية في

الثلث ولا يجوز أن يحج بها وارث لأن فيها وصية لا تصح لوارث فلو قال الوارث أنا أحج عنه بأجرة المثل دون الزيادة فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الثلث لا يحتمل شيئاً من الزيادة لإحاطة الديون بالتركة فيجوز أن يحج عنه الوارث لبطلان قدر الوصية واستواء الوارث وغيره فيما عدا الوصية.

والضرب الثاني: أن يكون الثلث محتملاً للزيادة أو بعضها ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي إن الوارث يجاب إلى ذلك فيحج عنه بأجرة المثل وتبطل الوصية بالزيادة لأن المقصود بالوصية إسقاط الفرض بالمسمى فإذا أسقط ببعض المسمى كان أولى.

والوجه الثاني: وهو الصحيح عندي أنه لا يجوز إجابة الوارث إلى ذلك ويستأجر غيره بجميع المائة لأن مع الحج وصية لا تصح للوارث يجب صرفها إلى غيره والوصايا إذا أمكن نفاذها لم يجز إبطالها فهذا الكلام فيمن مات وعليه حجة واجبة إما حجة الإسلام أو حجة نذر أو قضاء.

فصل: فأما إذا مات وقد أدى فرض الحج ولم يكن قد وجب عليه الحج فوصى أن يحج عنه متطوعاً ففي صحة وصيته وجوازه النيابة عنه في تطوعه قولان منصوصان نص عليهما في الأم:

أحدهما: انها وصية صحيحة والنيابة عنه في تطوعه جائزة وقد مضى توجيه القولين في أول الكتاب فإن قلنا ولم يجز النيابة عنه ببطلان الوصية سقط حكمها فيها وإن قلنا بصحة الوصية لم يخل حاله من أربعة أقسام:

أحدها: أن يعين من يحج عنه ويعين القدر الذي يحج به فيقول أحجوا عني زيداً بمائة دينار فلا يخلو حال زيد من أحد أمرين إما أن يكون أجنبياً أو وارثاً فإن كان أجنبياً صحت له الوصية وكان جميع الوصية في الثلث لأنها تطوع فإن قبل الوصية حج عنه بجميع المائة أو بما احتمله الثلث من المائة وإن رد الوصية بالحج ولم يقبلها ففي بطلان الوصية وجهان:

أحدهما: قد بطلت الوصية لأن الوصية إذا تعلقت بعين لم يجز صرفها إلى غير تلك العين كما لو أوصى إلى رجل بمائة فلم يقبلها لم يجز صرفها إلى غيره والوجه الثاني أنها لا تبطل لأنها في مقابلة عمل يعاوض عليه فلم يكن تعينها في شخص مانعاً من نقلها إلى غيره عند عدم قبوله كمن وصى ببيع عبده على زيد ويتصدق بثمنه فامتنع زيد من ابتياعه لم تبطل الوصية وبيع إلى غيره فعلى هذا هل تصرف جميع المائة في غيره أو يصرف أقل ما يوجد من يحج به على وجهين:

أحدهما: وهو الصحيح أنه يصرف إلى غيره أقل ما يوجد أحد يحج به وتبطل الزيادة وتعود إلى التركة لأنها وصية معينة لشخص لم يقبلها كمن وصى ببيع عبده على زيد بمائة وهو يساوي مائتين على أن يتصدق بثمنه فامتنع زيد من ابتياعه بيع على غيره بالمائتين ولم يبع على غيره بالمائة لأن المحاباة قد كانت وصية لشخص لم يقبلها فبطل حكمها.

والوجه الثاني: أن يصرف إلى غيره جميع المائة وكان المقصود منها صرف جميعها في الحج والتعيين يستفاد به تقديم المستحق والأول أقيس وبنص الشافعي أشبه وإن كان زيد وارثاً لم يجز أن يحج بها لأنها وصية والوصية لا تصح لوارث فعلى هذا في بطلانها وجهان على ما مضى.

والقسم الثاني: أن لا يعين من يحج عنه ولا يعين القدر الذي يحج به عنه وهو أن يقول أحجوا عني فالواجب أن يستأجر رجلاً يحج عنه بأقل ما يوجد أحد يحج به ويكون ذلك في الثلث أيضاً لأنه تطوع ليس بواجب فإن حج بذلك وارث جاز فإن قيل أليس ما كان محله في الثلث وصية والوصية لا تصح لوارث فهلا منعتموه من ذلك قيل إنما يمنع من الوصية له وليس يمنع من أن يعاوض على ما ينفذ في الوصايا ألا ترى أنه لو وصى بابتياع عبد يعتق عنه أو طعام يتصدق به عنه جاز أن يبتاع ذلك من الوارث بثمن مثله لأن ذلك وإن كان محله في الثلث فهو ليس يأخذه وصية وإنما يأخذه معاوضة فكذلك في الحج لأنه يأخذ أجرة مثله عوضاً من عمله.

والقسم الثالث: أن يعين من يحج عنه ولا يعين القدر الذي يحج به عنه وهو أنه يقول: أحجوا عني زيد فالواجب أن يدفع إلى زيد أقل ما يوجب من يحج به وارثاً كان أو غير وارث فإن امتنع زيد من قبول ذلك ففي بطلان الوصية وجهان.

والقسم الرابع: أن لا يعين من يحج عنه ويعين القدر الذي يحج به عنه وهو أن يقول أحجوا عني بمائة دينار فتصرف إلى غير وارث إذا كانت أكثر من أجرة المثل لأنها وصية فإن عرضت على شخص فلم يقبلها نقلت إلى غيره لأنها غير معينة في شخص بعينه.

فصل: إذا قال أحجوا عني من يرضاه فلان فرضي فلان إنساناً كان كما لو عينه الموصي فإن كان في حج واجب كان كالمعين في حج واجب فيكون على ما مضى وإن كان في تطوع كان كالمعين في حجِّ التطوع فيكون على ما مضى.

فصل: قال الشافعي في الأم ولو قال أول واحد يحج عني فله مائة دينار فحج عنه غير وارث فله مائة وإن حج عنه وارث فله أقل ما يوجد به من يحج عنه وما زاد على ذلك مردود، لأنها وصية لوارث.

فصل: إذا قال أحجوا عني حججاً بألف دينار فينبغي للوصي أن يخرج أكثر ما يمكن

أن يخرج بألف دينار من الحج من الميقات لأن إطلاق الحج يوصيه وأقل ما عليه أن يخرج بها ثلاث حجج إذا أمكن.

فصل: إذا مات وعليه حجة واجبة من نذر أو قضاء فاستؤجر من يحج عنه تطوعاً فأحرم الأجير بالتطوع انصرف إحرامه إلى الحج الواجب دون التطوع لأن حج الأجير عنه قد أقيم مقام حجة عن نفسه ولو أحرم بالحج عن نفسه تطوعاً وعليه حج واجب كان عن حجه الواجب فكذا إحرام الأجير عنه فلو مات وعليه حجتان: أحدهما حجة الإسلام والأخرى حجة نذر وجب أن يستأجر من يحج عنه حجة الإسلام أولاً ثم حجة النذر فإن أحرم الأجير عنه أولاً بحجة النذر انعقدت عن حجة الإسلام لأنه لا يجوز أن يقدم على حجة الإسلام غيرها فلو استؤجر رجلان ليحجا عنه في عام واحد أحدهما يحرم لحجة الإسلام والآخر لحجة النذر ففيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يجوز لأن حج الأجير يقوم مقام حجه عن نفسه وهو لا يقدر على حجتين في عام فكذا لا يصح أن يحج عنه رجلان في عام واحد.

والثاني: أن ذلك جائز لأنه إنما لم تصح منه حجتان في عام واحد لاستحالة وقوعهما منه والأجيران قد تصح منهما حجتان في عام فاختلفا فعلى هذا أي الأجيرين سبق بالإحرام كان إحرامه منعقداً لحجة الإسلام وإحرام الذي بعده منعقداً لحجة النذر فإن أحرما معاً في حالة واحدة من غير أن يسبق أحدهما الآخر احتمل وجهين:

أحدهما: أنه يعتبر أسبقهما إجارة وإذناً فينعقد إحرامه بحجة الإسلام والذي بعده بحجة النذر.

والثاني: أن الله تعالى يحتسب له بإحداهما عن حجة الإسلام لا يعينها والأخرى عن حجة النذر والله أعلم.

باب قتل المحرم الصيد عمداً أو خطأً

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَعَلَى مَنْ قَتَلَ ٱلصَّيْدَ ٱلْجَزَاءَ عَمْداً كَانَ أَوْ خَطَأً وَٱلْكَفَّارَةُ فِيهِمَا سَوَاءٌ لأَنَّ كُلاً مَمْنُوعٌ بِحُرْمَةٍ وَكَانَ فِيهِ ٱلْكَفَّارَةُ وَقِيَاسُ مَا ٱخْتَلَفُوا مِنْ كَفَّارَةِ قَتْلِ ٱلْمُؤْمِنِ عَمْداً عَلَى مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنْ كَفَّارَةِ قَتْلِ ٱلصَّيْدِ عَمْداً (قَالَ) وَٱلْعَامِدُ أَوْلَى بِٱلْكَفَّارَةِ فِي ٱلْقِيَاسِ مِنَ ٱلْمُخْطِىءِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: قتل الصيد حرام في الحرم والإحرام وهو مضمون بالجزاء عمداً كان أو خطأً. قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ**﴾ [المائدة: ٩٤] ففي قوله ﴿**لَيَبْلُوَنَّكُمْ**﴾ تأويلان:

أحدهما: معناه لَيَخْتَبِرَنَّكُمْ.

والثاني: لَيُكَلِّفَنَّكُمْ. وفي قوله تعالى: ﴿**تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ**﴾ **تأويلان**:

أحدهما: «تناله أيديكم» البيض، ورماحكم: الصيد وهو قول مجاهد.

والثاني: تناله أيديكم صغار الصيد وما ضعف منه ورماحكم كبار الصيد وما قوي منه وهو قول ابن عباس والآية تحتمل التأويلين معاً، ثم قال تعالى: ﴿**ليعلم الله من يخافه بالغيب**﴾ [المائدة: ٩٤] وفيه تأويلان:

أحدهما: أن معناه لتعلموا أنتم أن الله يعلم من يخافه بالغيب كما قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ**﴾ [سبأ: ١٤]. معناه: تبينت الجن أن الأنس قد علموا أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في المهين.

والثاني: أن معناه ألا ليعلم علم مشاهدة ونظر، فهذه الآية تدل على أن الصيد حكماً قد ابتلى به الخلق من غير أن يعلم منه تحريم قتله على المحرم ولا إيجاب الجزاء فيه، ثم يبين سبحانه تحريم قتله وإيجاب الجزاء فيه بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] فيستدل بهذه الآية على تحريم قتل الصيد على المحرم وإيجاب الجزاء فيه، ودل على ذلك قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وِلِلسَّيَّارَةِ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً**﴾ [المائدة: ٩٦] وفي قوله تعالى: ﴿**وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ**﴾ تأويلان:

أحدهما: وهو قول ابن عباس وهو ما لفَظَه البحر.

والثاني: وهو قول سعيد بن المسيب ما تزود به مملوحاً وفيه تأويل ثالث حكاه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن بعض أهل التفسير في كتاب «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» «أن طعامه كل ما فيه» وهذا أعم التأولين، فكانت هذه الآية دالة على تحريم قتل الصيد دون إيجاب الجزاء فيه ودلّ على تحريمه من السنة رواية ابن عباس قال: أخبرني الصعب بن جثامة قال: أَهْدَيْتُ لِرَسُولِ ٱللَّهِ ﷺ لَحم حِمارٍ وَحْشِيٍّ وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ ـ أو بودّان ـ فَرَدَّه عليه فَلَمَّا رَأَى ٱلْكَرَاهَةَ فِي وَجْهِي قَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنَّا رَدٌّ عَلَيْكَ وَلَكِنَّا حُرُمٌ»[1].

فصل: فإذا ثبت تحريم قتل الصيد على المحرم وإيجاب الجزاء فيه فالباب يشتمل على ثلاثة فصول:

أحدها: إيجاب الجزاء على العامد.

والثاني: إيجاب الجزاء على الخاطىء.

والثالث: إيجاب الجزاء على العائد.

فأما العامد من قتله وهو: أن يتعمد قتله مع ذكره لإحرامه فالجزاء عليه واجب، وقال مجاهد: لا جزاء على العامد في قتله، وإن قتله ذاكراً لإحرامه إلا أن يكون عامداً من قتله ناسياً لإحرامه أو خاطئاً في قتله ذاكراً لإحرامه أو خاطئاً في قتله ناسياً لإحرامه، فيجب عليه الجزاء. فأما العامد فيهما فلا جزاء عليه قال: لأن الله توعده بالعقوبة بقوله تعالى: ﴿**فَمَنِ ٱعْتَدَى بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [المائدة: ٩٤] فلم يجز أن يجمع بين الوعيد بالعقوبة وبين التكفير بالجزاء والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] فأوجب الجزاء على العامد، ولم يفرق بين عامد في القتل ذاكر للإحرام، وبين عامد للقتل، ناسٍ للإحرام، فكان الظاهر يقتضي عموم الأحوال، ولأن الكفارة تتغلظ بأعظم الإثمين وتخف بأدونهما فلما وجبت بالخطأ كان وجوبها بالعمد أولى وتحرير ذلك قياساً: إنها نفس مضمونة بالتكفير خطأ، فوجب أن تكون مضمونة بالتكفير عمداً للآدمي، وما ذكره من الوعيد لا يمنع وجوب الكفارة للآدمي.

فصل: فأما الخاطىء في قتله وهو: أن يقتله خطأ مع ذكره لإحرامه أو نسيانه لإحرامه فسواء، والجزاء عليه واجب، وقال داود بن علي الظاهري: لا جزاء عليه وهو في الصحابة، قول ابن عباس، وفي التابعين قول سعيد بن جبير استدلالاً بقوله: ﴿**وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ..**﴾ [المائدة: ٩٥] فشَرْط العمد في إيجاب الجزاء يدل على أنّ الخاطىء ليس عليه جزاء، وبقوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي ٱلْخَطَأُ وَٱلنِّسْيَانُ وَمَا ٱسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» فوجب بحق الظاهر أن يرتفع حكمه ولأن كل فعل يجب على المحرم بعمده الكفارة لم يجب عليه بخطئه الكفارة كـ «الطيب واللباس» والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ**

---

(١) أخرجه البخاري ٣١/٤ في كتاب جزاء الصيد (١٨٢٥) ومسلم ٨٥٠/٢ حديث (٥٠/١١٩٣).

مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ ﴾ [المائدة: ٩٥] فاحتمل أن يكون المراد به معتمداً لقتله ناسياً لإحرامه واحتمل أن يكون متعمداً لقتله ذاكراً لإحرامه فإذا احتمل الأمرين يحمل عليهما؛ لأن ظاهر العموم يتناولها، وداود يخرج من العموم أحدهما، وروى مخارق عن طارق بن شهاب قال: خَرَجْنَا مُهلِّين بِالْحَج فَرُحْنا عَشِيَّةً فَبَدا لَنا ضَبٌّ فَابْتَدَرْنَاهُ وَنَسِينَا إهْلالَنَا فِي الْحَجِّ فَانْصَدَرَ إلَيْهِ رَجُلٌ مِنَّا يُقَالُ لَهُ أَرْبَدُ فَقَتَلَهُ فَقُلْنَا مَا صَنَعْتُمْ أَلَسْنَا مُحْرِمِين، فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ صَارَ أَرْبَدُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَال لَهُ عُمَرُ احْكُمْ فَقَالَ: فَأَنْتَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنينَ وَأَعْلَمُ مِنِّي قَالَ: إنِّي لَمْ أَقُلْ لَكَ أَنْ تُزَكِّيني وَلَكِنِ احْكُمْ قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ جِدْياً قَدْ جَمَعَ الْمَاءَ وَالشَّجَر يَقُولُ قَدْ أَكَلَ وَشَرِبَ قَالَ: فَهُوَ كَمَا حَكَمْتَ[1] فموضع الدلالة من هذا استفاضة حكم الجزاء في العمد والخطأ بين الصحابة، والتابعين من غير شك، أو نزاع، فدل على أن ذلك إجماع، أو كالإجماع، ولأنها نفس مضمونة بالتكفير عمداً فوجب أن تكون مضمونة بالتكفير خطأ كالآدمي؛ ولأن كل شيء يجب الغرم بإتلافه فالعمد والخطأ فيه سواء كأموال الأدميين.

فأما استدلالهم بالآية فقد جعلنها دليلاً عليه وأما استدلالهم بالخبر فمحمول على رفع الإثم وأما قياسهم على الطيب واللباس فالمعنى في الطيب واللباس أنه استمتاع فافترق حكم عمده وسهوه وقتل الصيد إتلاف فاستوى حكم عمده وسهوه.

فصل: وأما العائد في قتله وهو أن يقتل صيداً فيفديه أولاً بفدية، ثم يقتل صيداً ثانياً فعليه جزاء ثان.

وقال داود بن علي الظاهري: لا جزاء عليه في الثاني ولو عاد مائة مرة، وإنما يجب الجزاء بالمرة الأولى وهو في الصحابة قول ابن عباس، وفي التابعين قول مجاهد وشريح والحسن وقتادة والنخعي استدلالاً بقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ**﴾ [المائدة: ٩٥] فعلق وجوب الجزاء على لفظ «من» والحكم إذا تعلق بلفظ «من» اقتضى مرة واحدة، ولم يتكرر الحكم بتكرار الفعل كقولهم: من دخل داري فله درهم، فإذا دخلها مرة واحدة استحق درهماً، ولو عاد في دخولها لم يستحق شيئاً، وكما لو قال لنسائه: من خرجت من الدار فهي طالق، فخرجت واحدة منهن طلقت، ولو عادت فخرجت ثانية لم تطلق، كذلك قاتل الصيد إذا قتله مرة لزمه الجزاء ولو عاد لقتله لم يكن يلزمه الجزاء. قالوا: ولأن الله تعالى قال في سياق الآية ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ**﴾ فأخبر بأن حكم العائد الانتقام منه كما أخبر أن حكم المبتدىء الجزاء، فدل على أن لا حكم للعائد غير الانتقام كما أن لا حكم للمبتدىء غير الجزاء، والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿**لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] وفي هذه الآية دليلان:

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٨٢/٥.

أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ إشارة إلى جنس الصيد؛ لأن الألف واللام يدخلان لجنس أو معهود، وليس في صيد معهود فثبت دخولهما للجنس، ولفظ الجنس يستوعب جملته وآحاده، ثم قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فكان ذلك عائداً إلى جملة الجنس وآحاده؛ لأنه عطف عليه بها الكناية، وحكم العطف أن يعود إلى ما تناوله المعطوف عليه.

فإن قيل فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً﴾ يعني ومن قتل واحداً من الجنس دون جميعه، لأنه لو أراد جميع الجنس لكانت الكناية عائدة إليه بالهاء والألف فيقول: ومن قتلها منكم متعمداً قيل: إنما ترجع الكناية بالهاء والألف إذا عادت إلى استغراق الجنس من جهة اللفظ دون المعنى كقولهم صيود فأما إذا عادت إلى لفظ يستغرق الجنس من جهة المعنى دون اللفظ فإنما تعود بكناية التذكير والتوحيد وهي الهاء دون الألف كقولهم: من دخل الدار فله درهم، «فمن» وإن كانت تتناول الجنس من الرجال والنساء فقد عات الكناية إليه في قولهم: فله درهم بلفظ التوحيد والتذكير، لأن استغراق الجنس من جهة المعنى دون اللفظ، كذلك الصيد إنما علم استغراق جنسه من جهة المعنى وهو دخول الألف واللام دون اللفظ فجاز أن تعود الكناية بالهاء دون الألف والدلالة الثانية من الآية قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ فأوجب مثل ما قتل فإذا قتل صيدين وجب عليه مثلهما، لأن الجزاء الواحد لا يكون مثلاً لهما، ولأنها نفس مضمونة بالتكفير فوجب أن يكون تكرار القتل موجباً لتكرار التكفير كنفوس الآدميين، ولأنه غرم مال يجب بالإتلاف فوجب أن يتكرر الغرم فيه بتكرر الفعل منه كأموال الآدميين.

فأما استدلاله من الآية بقوله: إن الحكم المعلق بما لا يوجب تكراره بتكرار الفعل كقوله: من دخل الدار فله درهم. فالجواب: أن الحكم المعلق بـ «من» لا يتكرر بتكرار الفعل إذا كان الفعل الثاني واقعاً في محل الفعل الأول فأما إذا كان الفعل الثاني واقعاً في غير محل الفعل الأول فإن تكرار الفعل يوجب تكرار الحكم كقوله «من دخل داري فله درهم» فإذا دخل داراً له استحق درهماً ولو دخل داراً له أخرى استحق ثانياً كذلك الصيد لما كان الثاني غير الأول وجب أن يتعلق بالثاني مثل ما تعلق بالأول وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ فالجواب عنه أن معناه ومن عاد في الإسلام فينتقم الله منه بالجزاء؛ لأن قبله قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ يعني: في الجاهلية ثم قال: «وَمَنْ عَادَ» يعني: في الإسلام «فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» يعني: بالجزاء هكذا فسره عطاء وغيره، ولفظ الآية لا يقتضي غيره.

قال الشافعي: ولا يعاقبه الإمام فيه، لأن هذا ذنب جُعِلَت عقوبته فدية إلا أن يزعم أنه يأتي ذلك عامداً مستخفاً والله أعلم بالصواب.

باب جزاء الصيد

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قَالَ ٱللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (قال الشافعي) وَٱلنَّعمُ ٱلإِبِلُ وَٱلْبَقَرُ وَٱلْغَنَمُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا قتل المُحْرِمُ صيداً لـه مِثْلٌ من النعم فعليـه مثله من النعم، والنعم الإِبـل والبَقَـرُ والغَنَمُ فيلزمـه مِثْلُهُ في الشبـه والصـورة من غيـر أن تعتبـر قيمـة الصيد.

وقـال أبو حنيفـة: تعتبر قيمـة الصيد، فيقـوِّم الصيد دراهم، ثم تصـرف الـدراهم إلى النعم ليشتري بها من النعم ما يجوز أُضْحِيَـةً، ولا آعْتبَار بمثـل الصيد من النعم في الصـورة والشبـه استدلالاً بقـوله تعـالى: **﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾** [المائدة ٩٥] وآستدلالهم بها من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله تعـالى أوجب في الجزاء المثـلَ من النَّعَمِ، والمثْلُ في الشـرع إما أن يتناول المثل من الجنس في الصورة والشبه، وهذا قد يكون مِثْلاً شرعاً ولغةً، وإما أن يتنـاول القيمة فيكون مثلاً شرعاً لا لغةً [ولا يتناول المثل من غير الجنس لا شرعاً ولا لغة][(١)].

وإذا كان المثل يتناول أحد هذين ولم يجز أن يكونا مـرادين وبطل أن يكـون المثل من الجنس مـراداً وهو أن يجب في النعـامة نعـامةٌ ومن الحمـار حمارٌ ثبت أن المثـل من طـريق القيمة مراداً.

وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ يعني أنه يصرف قيمة الصيد في النَّعَم.

والوجه الثاني: من الاستدلال بالآية أنـه قال: **﴿يَحْكُمُ بِـهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾** فلو كـان المراد به المثل في الصورة والشبه لم يفتقر إلى حكم عدلين؛ لأنه يـدرك بالمشـاهدة والنـظر الذي يستوي فيه العادل، والفاسق، والعالم، والجاهل، فثبت أن المـراد بذلـك القيمة التي تفتقر إلى تقويم واجتهاد ويرجع فيها إلى العدول من أهل العلم بها.

والوجه الثالث: من الاستدلال بها: أن الله تعالى أوجب المثل في جزاء الصيد، وهذا

---

(١) سقط في أ.

المثل في الجزاء راجع إلى جميع الصيد، والمثل في جميعه واحدٌ، فلما كان المراد بالمثل فيما ليس له من النعم مثل القيمة دون ما كان مثلاً في الشبه والصورة [إذ المراد بالمثل في جميع الصيد القيمة دون ما كان مثلاً في الشبه والصورة][1] ولأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالى مثلاً واحداً لجميع الصيد، فيجعل لمثل بعضه حكماً ولمثل باقيه حُكْماً.

وَرُبَّمَا جوّزوا هذا الاستدلال قياساً فقالوا، لأنه حيوان ممنوع من إتلافه بحرمة الإحرام فوجب أن يجب بقتله قيمتُه قياساً على ما لا مثل له من العصفور وغيره.

قالوا: ولأنها عين مضمونة فوجب؛ إذ لم تضمن بالمثل من جنسها أن تكون مضمونةً بقيمتها كسائر الأموال.

قالوا: ولأن إيجاب مثله في الشبه والصوت يفضي إلى أن يجب في متلف واحد بدلان مختلفان فيلزم من قتل صيداً مملوكاً قيمته لمالكه، وهي مثل وجزاؤه بالمثل في الشبه والصورة، وهي مثل فيختلف المثلان في العين الواحدة؛ وهذا في الأصول ممتنع؛ والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾.

والاستدلال بها من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله تعالى أوجب المثل، وإطلاق المثل يتناول المثل في الصورة والجنس حتى يجب في النعامة نعامةٌ، وفي الغزال غزال فلمّا قيد الله تعالى ذلك بالمثل من النعم انصرف المثل عن الجنس إلى المثل من النَّعَمِ بقي المثل في الشبه والصورة على ما كان يقتضيه ظاهر الآية.

والوجه الثاني: من الاستدلال بها أن الله تعالى جعل المثل من النَّعَمِ والقيمة إن كانت مثلاً فهي من الدراهم؛ فلم يجز أن يعدل عما نَصَّ الله تعالى عليه من النَّعَمِ إلى ما لم يُنُصْ عليه من الدراهم، ولم يقل: «فَجَزَاءُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلدَّرَاهِمْ» تصرف في النعم فيصح لهم المذهب.

والوجه الثالث: من الاستدلال بها: أن الله تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وذلك كناية ترجع إلى ما تقدم، وليس يخلو أن ترجع إلى جميع ما تقدم أو إلى أقرب المذكور منه.

فإن رجعت إلى جميع ما تقدم كانت راجعة إلى المثل من النَّعَمِ يحكم به ذوا عَدْلٍ، وإن رجعت إلى أقرب المذكور كانت راجعةً إلى النَّعَمِ، وأبو حنيفة يقول: الكناية في قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ ليست راجعة إلى جميع ما تقدم ولا إلى أقرب المذكور

---

(١) سقط في أ.

منه، وإنما ترجع إلى أبعد المذكور وهو المثل دون النعَم ؛ لأن عنده أن ذَوَيْ عَدْلٍ إِنَّمَا يحكمان بالقيمة دون النَّعَمِ.

وعندنا أنهما يحكمان بالمثل مِنَ النَّعَمِ، وما قلناه أَوْلَى بالظاهر وأَحَقُّ بالتبيان.

ومن الدَّلاَلَةِ عليه حديث جَابِرٍ أنه سئل عَنِ ٱلضَّبُعِ؛ أَصيدٌ هُوَ؟ قال: نعم، قيل: أَيُؤْكَلُ؟ قال: نعم، قيلَ: فيه كَبْشٌ إذا أصابه المُحْرِمُ؟ قال: نَعَمْ، وقيل: وَسَمِعْتَهُ من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم فصار كأنه روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الضَّبُعُ صَيْدٌ يُؤْكَلُ، وفيه كَبْشٌ إذا أصابه المُحْرِمُ»(١) وفي هذا الخبر استدلالٌ من أربعة أوجه:

أحدهما: أنَّ النبيَّ ﷺ أوجب من الضبع كبشاً، وأبو حنيفة يوجب القيمة ولا يوجب الكَبْشَ.

والثاني: أنه جعل الكَبْش بدلاً مقدراً، والقيمةُ لا تتقدر وإِنَّمَا تكون ٱجْتهاداً.

والثالث: أنه قدره بكبش جعله كل موجبه؛ وذلك يمنع من الزيادة عليه والنقصان منه.

والرابع: أنه نص على الكبش في جزاء الضبع وخصه من بين سائر الحيوان، فَعُلِمَ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ في جزاء الضَّبْع، وأَنَّ القيمة لا تجبُ إذْ لو وجبتِ القيمةُ لجاز صَرْفُهَا فِي ٱلْكَبْش وغيره وكما كان للكَبْشِ اختصاصٌ به.

وَمِنَ ٱلدلالةِ عليه إجْمَاعُ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهو ما رُوِيَ عن عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَعُثْمَانَ وَٱبْنِ عَبَّاسٍ وَٱبْنِ عُمَرَ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وعبد الرحمٰن بْنِ عَوْفٍ وَٱبْنِ ٱلزُّبَيْرِ وَمُعَاوِيَةَ رضي الله عنهم أنهم حكَمُوا في قَضَايَا مُخْتَلِفَةٍ فِي بُلْدَانٍ شَتَّى، وأوقاتٍ مُتَبَايِنَةٍ في الضَّبُعِ بِكَبْشٍ، وَفِي ٱلنَّعَامَةِ بِبَدَنَةٍ، فلما ٱتَّفَقَتْ أَحكَامُهم في البلدانِ المختلفةِ والأوقاتِ المتباينة دَلَّ على أن الواجب فيه مثله مِنَ ٱلنَّعَمِ دُونَ قِيمَتِهِ؛ لأمرين:

أحدهما: أَنَّ ٱلقيمةَ قد تزيدُ في بَلَدٍ، وتنقص في غيره، وتزيد في وقتٍ وتنقص في غيره.

والثاني: أنهم قد حكموا فيه بأكثر من قيمته؛ لأنهم حكموا في النعامةِ بِبَدَنَةٍ ولا تساوي بَدَنَةً، وحكموا في الضَّبُعِ بِكَبْشٍ وهو لا يساوي كَبْشاً فإن قيل فيجوز أن يكون وَافَقَ قِيمَةُ ٱلضَّبْعِ في ذلك الوقتِ كَبْشاً، وقيمةُ النعامةِ بَدَنَةً.

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٢/١٩٣ في الحج باب الضبع، وأحمد في المسند ٣/٣١٨ والدارمي ٢/٧٤ والترمذي حديث (٨٥١) وقال: حديث حسن صحيح والنسائي ٥/١٩١ وابن ماجة ٢/١٠٧٨ حديث (٣٢٣٦) والدارقطني ٢/٢٤٦ والحاكم ١/٤٥٢ والبيهقي ٥/١٨٣.

قيل عن هذا جوابان:

أحدهما: لو جاز أن يوافق ذلك في وقت لَجَازَ أن يُخَالِفَهُ في غَيْرِهِ، وقد آتَّفَقَ حكْمهُم في كل وقتٍ.

والثاني: أَنَّهُمْ قد أوجبوا في الأرنبِ عِنَاقاً وفي اليَرْبُوعِ جفرة، وعند أبي حنيفة لا يجوز أن يُصْرَفَ قيمةُ آلصيدِ في عِنَاقٍ ولا جفرةٍ وإنَّما تُصْرَفُ فيما يجوز أضحية [وجب أن يتنوع حقُّ الله تعالى إلى نوعين: نَوْعٌ يُضْمَنُ بِآلْمِثْلِ، وَنَوْعٌ يُضْمَنُ بِآلْقِيمَةِ][1].

فدلَّ ذلك على أنهم حكموا بالمثل، ولم يحكموا بالقيمة.

ومن الدلالةِ عليه من طريق المعنى أنه تكفير قتل بحيوانٍ فوجب ألَّا تُعْتَبَرَ فيه قيمةُ الْمَقْتُولِ من الحيوان قياساً على كفارةِ قَتْلِ آلآدميِّين؛ ولأنه تكفيرٌ بحيوانٍ وجب بِحُرْمَةِ آلإِحْرَامِ، فوجب ألا تُعْتَبَرَ فيه القيمةُ كَكَفَّارَةِ آلأَذَى وغيرها مِنْ سَائِرِ الدماءِ؛ ولأنَّ للحقوق المضمونةَ بالإتلاف حقانِ: حَقٌّ لِلَّهِ تعالى، وحقٌّ لآدَمِيٍّ. فلما كان حقُّ الآدَمِيِّ يتنوعُ نوعين: نوعٌ يُضْمَنُ بِآلْمِثْلِ، ونوعٌ يُضْمَنُ بالقيمةِ، وجب أن يتنوع حقُّ آللهِ تعالى نوعين: نَوْعٌ يُضْمَنُ بالمثل، ونوعٌ يُضْمَن بالقيمة.

وتحريرُ ذلك قياساً أنه أَحَدُ جِنْسَيْ ما يُضمن بالإتلاف فوجب أن يتنوع ضمانُهُ نوعين: مثلاً وقيمة كحقوقِ الآدميِّين.

الجواب: أما استدلالهم الأول من الآية وهو قولهم: إنَّ المثل إمَّا أن يكون في الصورةِ والجنسِ، أو في القيمة.

فالجواب عنه: أن المثل إذا وَرَدَ مطلقاً حُمِلَ على أحد هذين، فأمَّا إذا وَرَدَ مُقَيَّداً فإنه يُحْمَلُ على تقييده، وقد قَيَّد الله تعالى ذلك بالمثل من النِّعَم فوجب أن يحمل عليه.

وأما استدلالهم الثاني من الآية وهو قولهم: إن المثلَ في الصورة لا يفتقر إلى آجتهادٍ وعدلَيْنِ؛ لأنه يُدْرَكُ بالمشاهدة، وإنما تفتقر إلى ذلكَ القيمةُ.

فالجواب: أن الاجتهاد في المثلِ في النَّعَمِ أَخْفَى من الاجتهاد في القيمة؛ لأن القيمة قد يعرفها سُوقَةُ الناسِ وَعَوَامُّهُمْ، والمثْلُ إنَّمَا يعرفُهُ خواصُّهُمْ وعلماؤهم؛ فكان باجتهاد عدلينِ أَوْلَى.

وأما استدلالهم الثالث من الآية وهو قولهم: إنَّ الجزاءَ بالمثلِ راجعٌ إلى جميع الصيد، فلما أُرِيدَ ببعضه القيمةُ دون المثلِ وهو ما لا مثْلَ له، فكذلك ما له مثل.

---

(١) سقط في أ.

فالجواب: أَنَّ الآيـةَ إنما تنـاولت من الصيد مـا له مثـل من النَّعَم دون ما لا مثْـلَ له، وإنَّمَا وُجِبَتِ القيمةُ فيما لا مِثْلَ له بالاستدلال من الكتاب والسنة والآثار، نَصّ الشافِعِيُّ على ذلك في كتاب «الأُمِّ»، فلم يَسْلَمْ آلاسْتِدْلَالُ، فإن حَرَّرُوهُ قياساً على العصْفُور، فالمعنى في العُصفـور أنه لا مثْـلَ له من النَّعَم؛ فلذلـك وجبت فيه القيمـةُ، فأمَّـا مـا لـه مثْـلٌ من آلنَّعَمِ فالواجبُ فيه المثْلُ من النعَم دونَ القيمـةِ، كما أنَّ أمـوال الآدميين تجبُ بإتْـلَافِ ما لـه مثْلٌ مِثْلِهِ دونَ قِيمَتِهِ، وَبِإتْلَافِ مَا لا مِثْلَ له القِيمَةُ.

وأمَّـا قياسهم على أمـوال الآدميين فبَاطِـلٌ بِقَتْلِ آلحَـدَّ خطأً؛ لأنَّـهُ لا يُضْمَنُ بـالمِثْـلِ لِسُقُوطِ القَوَدِ ولا بالقيمةِ لوجوبِ الدِّيَةِ ولَيْسَتِ الـديةُ قيمـةً لِكَوْنِهَـا إبِلاً ثم لم يسلم من هـذا القَدْح ولـم يصح الجميع بينهما من الوجْهِ الـذي ذُكِرُوا؛ لأن حقّ الله تعـالى يُضْمَنُ بالمـالِ وغير المال وهو الصيام وليس كذلك حقُّ الآدميين فَآختلفا.

وأما قَوْلُهُمْ: إن إيجاب بَدَلَينِ مختلفين في مُتْلَفٍ واحدٍ مُمْتَنِعٌ في الأصولِ.

فالجواب: أن ذلك يمتنعُ في الأصولِ إذا كانت جهةُ ضمانِهَا واحدةً، فأما مع آختلافِ جهةِ ضمانها فلا يمتنعُ آختلاف البدلِ فيهما كالقتلِ يُضْمِنُ بِبَدَلَيْنِ مختلفين الدية والكفارة، على أنه لَمَّا لَمْ يَمْتنعْ وجوبُ بَدَلَيْنِ في مُتْلَفٍ وَاحِدٍ، وإنْ كان فيه مخـالفةُ الأصـول لم يمتنِعْ أن يختلفَ آلبَدَلَانِ وإن كان فيه مخالفةُ الأصول.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا أُكِـلَ مِنَ آلصَّيْدِ صِنْفَـانِ دَوَابٌّ وَطَائِـرٌ فَمَا أَصَابَ آلْمُحْرِمُ مِنَ آلدَّوَابِّ نَظَرَ إِلَى أَقْرَبِ آلأَشْيَاءِ مِنَ آلْمَقْتُولِ شَبْهاً مِنَ آلنعَمِ فَفَدى بِهِ وَقَدْ حَكَمَ عُمَـرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَعَبْـدُ آلرَّحْمَنِ بْنُ عَـوْفٍ وَآبْنُ عُمَرَ وَآبْنُ عَبَّـاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَغَيْرُهُمْ فِي بُلْدَانٍ مُخْتَلِفَةٍ وَأَزْمَانٍ شَتَّى بِآلْمِثْـلِ مِنَ آلنَّعْمِ فَحَكَمَ حَاكِمُهُمْ فِي آلنَّعَـامَةِ بِبَـدَنَةٍ وَهِيَ لَا تُسَوِّي بَدَنَةً وَفِي حِمَارِ آلْوَحْشِ بِبَقَرَةٍ وَهُوَ لَا يُسَوِّي بَقَرَةً وَفِي آلضَّبُعِ بِكَبْشٍ وَهُـوَ لَا يُسَوِّي كَبْشاً وَفِي آلْغَزَالِ بِعَنْزٍ وَقَـدْ يَكُونُ أَكْثَـرَ مِنْ ثَمَنِهَا أَضْعَـافاً وَدُونَهَـا وَمِثْلَهَا وَفِي آلأَرْنَبِ بِعَنَاقٍ وَفِي آلْيَرْبُوعِ بِجِفْرَةٍ وَهُمَا لَا يُسَاوِيَانِ عَنَاقـاً وَلَا جَفْرَةً فَـدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُمْ نَـظَرُوا إِلَى أَقْرَبِ مَا يُقْتَـلُ مِنَ آلصَّيْدِ شَبَهـاً بِآلْبَـدَلِ مِنَ آلنَّعْمِ لَا بِآلْقِيمَـةِ وَلَوْ حَكَمُـوا بِآلْقِيمَـةِ لَاخْتَلَفَ لِاخْتِلَافِ آلأَسْعَارِ وَتَبَايُنِهَا فِي آلأَزْمَانِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: الحيوانُ كُلُّهُ ضَرْبَانِ: إِنْسِيٌّ وَوَحْشِيٌّ.

فأمَّا الإِنْسِيُّ الأصلي فحُكْمُ آلمُحْـرِمِ فيه كَحُكْمِ المُحِـلِ، وأمَّا الـوَحْشِيُّ فَضَرْبَـانِ: مأْكولٌ، وغيرُ مأكولٍ:

فأما غير المأكول فيأْتي، وأما المأكولُ فضَرْبَانِ: بَرِّيٌّ وَبَحْرِيٌّ.

فأمَّا البَحْرِيُّ فيأتي وأما البَرِّيُّ فضربان: دَوَابٌّ وطَائِرٌ:

فأمَّا الطائرُ فيأتي، وأما الدوابُّ ففيها مثلها من النَّعَم، وهو أن يَنْظرَ أقْرَبَ الأشياء من المقتول شَبَهاً مِنَ النَّعَمِ فيفتدي بِهِ، وإذا كان كذلك لم يَخْلُ مِنْ أن يكون قد تقدم للصحابة فيه حُكْمٌ أَمْ لاَ.

فإن تقدم حُكْمُ الصحابةِ فيه بِشَيْءٍ فلا آجتهاد لنا فيه، وحكم الصحابة مُقَدَّمٌ على قولنا، وقال مالكٌ: لاَ بُدَّ فيه مِنِ آجْتِهَادِ فَقِيهَيْنِ، وهذا غَلَطٌ من وَجْهَيْنِ:

أَحَدِهِمَا: أنَّ الله تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ فَأَمَرَ بالرجوع فيه إلى حكم ذَوَيْ عَدْلٍ. وعدالةُ الصحابةِ أَوْكَدُ من عدالتنا؛ لأنهم شاهدوا الوَحْيَ وحَضَرُوا التنزيلَ والتأْوِيلَ، وجعلهم النبيُّ ﷺ كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ آقْتَدَيْنَا آهْتَدَيْنَا؛ فكان حُكْمُهُمْ أَوْلَى مِنْ حكمنا.

والثاني: أنَّ الصحابةَ إِذَا حَكَمُوا بِشَيْءٍ أو حَكَمَ بَعْضُهُمْ بِهِ وسَكَتَ باقوهم عليه صار إِجْماعاً وَمَا آنْعَقَدَ للإجماع عليه فلا يجوز الاجتهاد فيه لجواز أن يؤدي الاجتهاد إلى غير ما آنْعَقَدَ عليه الإِجْمَاعُ وكذا حكمُ التابِعِينَ بعد الصحابةِ كحُكْمِ الصحابة في وُجُوبِ آتِّبَاعه، ومنه آلاجتهادِ فيه.

فأما ما لم يكن للصحابة والتابعين فيه حكم فالواجب أن يرجع فيه إلى اجتهاد فقيهين عدلين لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ ورُوِيَ أَنَّ قُبَيْصَةَ بنَ جَابِرٍ أَصابَ ظَبْياً وَهُوَ مُحْرِمٌ فَأَتَى عُمَرَ بْنَ آلْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَشَاوَرَ عُمَرُ عَبْدَ آلرَّحْمٰنِ بنَ عَوْفٍ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ قُبَيْصَةُ لِصَاحِبِهِ: وَآللَّهِ مَا عَلِمَ أَمِيرُ آلْمُؤْمِنِينَ حَتَّى سَأَلَ غَيْرَهُ، وَأَحْسَبُنِي سَأَذْبَحُ نَاقَتِي فَسَمِعَ عُمَرُ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ ضَرْباً بِآلدُّرَّةِ، وَقَالَ: أَتَقْتُلُ آلصَّيْدَ مُحْرِماً وَتَغْمُضُ آلفُتْيَا، أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ آللَّهِ تَعَالَى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[1] فهذا عمر وهذا عبد الرحمٰن ثم أمره بذبح شاةٍ، معنى قوله: تغمض الفتيا أي: تحتقرها وتتهاون بها، يقال للرجل إذا كان مطعوناً عليه في دِين: إنه لمغموض عليه.

قال الشافعي: ولا يجوز لأحد أن يحكم إلا أن يكون فقيهاً؛ لأنه حكم فلم يجز إلا بحكم عدل يجوز حكمه، فإن كان قاتل الصيد فقيهاً عدلاً جاز أن يكون أحد العدلين المجتهدين، هذا مذهب الشافعي، ومنه وجه آخر لبعض أصحابه: أنه لا يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين المجتهدين؛ لأنه اجتهاد في بدل متلَف فلم يجز الرجوع فيه إلى اجتهاد المتلِف كحقوق الآدميين التي ترجع في إتلافها إلى اجتهاد مقومين ولا يجوز أن يكون المتلف أحدهما، كذلك جزاء الصيد، وهذا خطأ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾، ولما روينا أيضاً عن عمر أنه قال لأربدَ وقد قتل صيداً آحكم، قال: إني أحكم

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٨١/٥.

جدياً قد جمع الماء والشجر، قال: فهو كما حكمت، فأمضى عمر الحكم باجتهاده واجتهاد أربد، وقد كان قاتلاً، وليس يعرف له في الصحابة مخالف؛ فكان إجماعاً، ولأن الجزاء من حقوقِ الله تعالى، وحقوقُ الله تعالى يجوز الرجوع فيها إلى اجتهاد من عليه الحق، كالزكوات والكفارات، وخالفت حقوق الآدميين.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا، فما حكمت فيه الصحابة، إن حكموا في النعامة ببدنة حكم بذلك عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن وزيدُ بن ثابت وابن عمر وابن عباس ومعاوية وابن الزبير، وفي الضَّبُع بكبشٍ حكم به رسول الله ﷺ، ثم حكم به بعده عمر، وعلي، وجابرٌ، وابن عباس، وروى عبد الرحمٰنِ بنُ أبي عَمَّار عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «ٱلضَّبُعُ مِنَ ٱلصَّيْدِ»[1]، وجعل فيه إذا أصابه المحرمُ كبشاً، وفي بقرة الوحشِ بقرةً، حكم بها من الصحابة ابنُ عباس، ومن التابعين عطاءٌ، وفي الإبل بقرةً، حكم بها ابنُ عباس، وفي حمار الوحشِ بقرةً، حكم بها عطاءٌ، وفي الأروى[2] بقرةً، حكم بها عطاءٌ، قال الشافعي والأروى: دون البقرة المسنة وفوق الكبش، ففيه ذكر أو أنثى، أيَّ ذلك شاء وفي الثيتل[3] بقرةً، ذكره الشافعي ولم يروه عن أحد من الصحابة والتابعين وفي الظبي تيس حكم به علي وابن عباس، وفي الغزال عنزٌ، حكم به عمر، وفي الأرنب عناقاً، حكم به عمر وعطاءٌ، وفي اليربوع جفرةً، حكم بها عمرُ وابن عمرَ وابن عباس، وفي الضب جديٌ، حكم به عمرُ وأربدُ وعطاءٌ، وفي الثعلب شاة، حكم به عطاءٌ، وقال شريح: لو كان معي حاكم لحكمت في الثعلب بجدي، فإطلاق عطاءٍ محمول على بيان شريح، وفي الوبر شاة، حكم به عطاءٌ، قال الشافعي: فإن كانت العرب تأكل الوبر ففيه جفرةٌ، وليس بأكثر من جفرةٍ بدنا، وفي أم جبين بحملان من الغنم، حكم به عثمانُ، قال الشافعي: يعني: حَمَلاً فإن كانت العرب تأكلها ففيها ولد شاةٍ. حملٌ أو مثلُهُ من المعز مِما لا يفوته، فهذا ما حكم فيه الصحابة والتابعون من جزاء الصيد[4].

قال الشافعي: وَكُلُّ دَابَةٍ مِنَ ٱلصَّيْدِ ٱلْمَأْكُولِ سَمَّيْنَاهَا فَفِدَاؤُهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وكل دابة من دواب الصيد المأكول لم نسمها فقيل: إنها قياساً على ما سمينا منها، فإن اختلف اجتهاد عدلين من الفقهاء لم يؤخَذْ بِقول واحد منهما حتى ينضم إليه قول غيره فيصيرا اثنين، فيؤخَذ

---

(١) تقدم وانظر الأم ٢/١٩٣.

(٢) بفتح الأول والثالث بينهما ساكن اسم جمع أروية بضم فسكون وهي الأنثى من الوعول وفي المصباح تيس الجبل البري. والأيّل: بضم الهمزة وكسرها مع فتح الياء المشددة وبفتح الهمزة مع كسر الياء الذكر من الوعول.

(٣) بفتح المثلثة والمثناة الفوقية بينهما مثناة تحتية وهو الذكر المسن من الوعول.

(٤) انظر الأم ٣/١٩٣ باب الضبع وما بعده.

حينئذٍ به، فلو حكم به عدلان بمثل من النعم، وحكم فيه عدلان آخران بمثل آخَرَ غير المثل الذي حكم به العدلان الأولان ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه مخير في الأخذ بأيهما شاء.

والثاني: يأخذ بأغلظهما؛ بناء على اختلاف أصحابنا في اجتهاد الفقيهين إذا تعارضا، فلو حكم فيه عدلان بالمثل من النعم، وحكم فيه عدلان أن لا مثل له من النعم، كان حكم من حكم فيه بالمثل أولى من حكم من حكم بأن ليس له مثل، ولأن النفي لا يعارض الإثبات.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ يُفْدى إِلاَّ مِنَ ٱلنَّعْمِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح لقوله تعالى: ﴿**فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] فعلق المثل بالنعم فانتفى عما سوى النعم، والنعم: الإبل والبقر والغنم، وهي التي تذبح في الأضاحي، قال الله تعالى: ﴿**أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**﴾ [المائدة: ١] قال الشافعي: فلم أعلم مخالفاً أنه غيرُ الإبلِ والبقرِ والغنمِ والضأنِ، وهي الأزواج الثمانية التي قال الله تعالى فيها: ﴿**ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ ومن المعْزِ ٱثْنَيْنِ**﴾ [الأنعام: ١٤٣]، ثم قال تعالى: ﴿**وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ**﴾ [الأنعام: ١٤٤]، فهي بهيمة الأنعام، فإذا أجزأ الصيد بالمثل من النعم لم يَجُزْ أن يدفعه حياً إلى الفقراء حتى ينحره في الحرم، سواء أصاب الصيد في حلٍ أو حَرَمٍ، لقوله تعالى: ﴿**هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ**﴾؛ فإن دفعه إليهم حيًّا لَمْ يُجْزِهِ؛ لأنه مُتَعَبَّدٌ بالجزاء من النعم وإراقة دَمِهِ في الحَرَمِ، فإذا فَعَلَ أَحَدَهُمَا لم يُجْزِهِ، ثُمَّ يَنْظُرُ فإن أَعْلَمَ الفقراءَ أن ما دفعه إليهم هو جزاءُ الصيد فله ٱسترجاعه من أَيْدِيهِمْ، فإذا استرجعه وَنَحَرَهُ كان مُخَيَّراً بين دَفْعِهِ إليهم أو إلى غيرهم، ولا يلزمه بالدَّفْعِ ٱلأَوَّلُ أن يَرُدَّهُ عليهم بعد النَّحْرِ؛ لأنه لم يَقَعْ موقِعَ الإجزاءِ فلم يكن له حُكْمٌ، وإن لم يُعْلِمْهُمْ أنه هَدْيٌ فليس له استرجاعه إلا أن يُصَدِّقُوهُ والقولُ فيه قَوْلُهُمْ مع أَيْمَانِهِمْ؛ لأن ظَاهِرَ دَفْعِهِ إِلَيْهِمْ يُوجِبُ تَمْلِيكَهُمْ، فإذا ذبح الجزاء في الحرم فرَّقَ لَحْمَهُ طَرِيًّا على فقراء الحَرَمِ، وَلَيْسَ بِمَا يُعْطى كُلُّ فَقِيرٍ منهم قدر محدود بالشرع، وأَقَلُّ ما يُجْزِئِهِ أن يُفَرِّقَهُ على ثَلاثَةٍ إن كان قَادِراً عَلَيْهِمْ أو عَلَى مَنْ قَدَرَ عليه مِنْهُمْ، ولو كان واحداً فلو دفعه إِلَى ٱثْنَيْنِ مَعَ قُدْرَتِهِ على الثالثِ كان ضامناً لذلك؛ لأنه دَفَعَ واجباً عليه إلى غير مُسْتَحِقِّهِ، وفي قَدْرِ ضَمَانِهِ وَجْهَانِ:

أحدهما: يضمن الثلاثة مساواة بين جميعهم فيه.

والثاني: أنه يَضْمَنُ منه أَقَلَّ ما يُجْزِىءُ أن يُعْطِيَ أَحَدَهُمْ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ بالثلث؛ لأن المساواة بينهم في التَّفْرِقة لا تَلْزَمُ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَفِي صِغَارِ أَوْلَادِهَا صِغَارُ أَوْلَادِ هَذِهِ».

قال الماوردي: وهذا لما قال فيجب في فَرْخ ٱلنَّعَامَةِ فَصِيلٌ، وفي جَحْشِ حِمَارِ الوَحْشِ عِجْلٌ، فيحتلفُ ٱلجزاءُ بِحَسَبِ ٱخْتِلَافِهِ فِي الصِّغَرِ وَٱلكِبَرِ.

وقال مَالِكٌ: في الصِّغَارِ والكِبَارِ جَزاءٌ وَاحدٌ لا يختلف بِصِغرِهِ وَكِبَرِهِ تَعَلُّقاً بقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، فجعل الجزاءَ هَدْياً، ومُطْلَقُ الهَدْيِ ما يجوزُ في الضَّحَايَا، ألا تراه لو قال: لله عَلَيَّ أَنْ أُهْدِيَ هَدْياً لَمْ يجزه إلا ما يَجُوزُ في الضحايا ولأَنَّ الصحابة حَكَمَتْ في النعامةِ ببدنةٍ، وفي الضَّبُعِ بِكَبْشٍ، وفي الغزالِ بِعَنْزٍ، ولم يسْأَلُوا عن صِغَرِ المقتول وكبره، فلو كان الجزاء يختلف باختلافِ الصغرِ والكبرِ لسألوا عن حاله، وَلَافْتَقَرُوا إلى مُشَاهَدَتِهِ لِيُفَرِّقُوا بين جزاء الصغير والكبير، فَلَمَّا أمسكوا عن السؤال، ولم يفتقروا إلى المشاهدة دلَّ على ٱسْتِوَاءِ الحُكْمِ في الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ، قالوا: ولأنه حيوانٌ مُخَرَّجٌ بِٱسْمِ التكفير فوجب ألا يختلف بٱختلاف حال ما أُتْلِفَ مِنْ صِغَرٍ وَكِبَرٍ كالرقبةِ في كَفَّارةِ القَتْلِ لَا تَخْتَلِفُ بِٱخْتِلَافِ الصغيرِ والكبيرِ، قالوا: ولأَنَّ الجزاءَ ليس يَخْلُو مِنْ أن يكونَ جَارِياً مَجْرَى الكَفَّارَاتِ. وَمَجْرَى الدِّيَاتِ، فإن جَرَى مَجْرَى الكَفَّارَاتِ لم يختلفْ بِٱخْتِلَافِ الصَّغِيرِ والكَبِيرِ على ما بَيَّنَّاهُ، وإنْ جَرَى مَجْرَى الدِّيَاتِ، فالدياتُ لا تختلف بٱختلاف الصِّغَرِ والكِبَرِ، عَلَى ما ذَكَرْنَا، والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فمثل الصغير صَغِيرٌ، وَلَيْسَ الكبيرُ مِثْلاً للصغير، ولأن الصَّيْدَ قد يختلف في الصغر والكِبَرِ من وجهين:

أَحَدِهِمَا: بِٱخْتِلَافِ أَجْنَاسِهِ.

والثاني: بِٱخْتِلَافِ أسبابه.

فَلَمَّا كان الصغير والكَبِيرُ بِٱخْتِلَافِ أَجْنَاسِهِ معتَبَراً حَتَّى وجبوا في الضَّبُعِ كَبْشاً، وفي الغزالِ عَنْزاً، وفي اليَرْبُوعِ جَفْرَةً ٱعتباراً بالمِثْلِ في الخِلْقَةِ وَإِنْ كان كُلُّ ذلك صيداً وجب أن يكونَ الصِّغَرُ والكِبَرُ بِٱخْتِلَافِ أسبابه معتبراً فلا يجب في الصغير ما يجب في الكبير اعتباراً بالمِثْلِ في الخِلْقَةِ، وإنْ كان جميعُ ذلك صَيْداً، ولأَنَّ جزاءَ الصَّيْدِ مُعْتَبَرٌ بضمانِ الأموال وحقوقِ الآدَمِيِّينَ دُونَ ٱلكَفَّارَاتِ وَدِيَّاتِ النُّفُوسِ مِنْ وجهين:

أَحَدُهُمَا: أنها تجب باليد وبالجناية، والديات والكفارات لا تجب باليد وإنما تجب بالجناية.

والثاني: أن جزاء الصيد إنما وجب لحرمة ثبتت له بغيره وهو الحرم أو الإحرام كسائر الأموال التي وجب ضمانها لحرمة المال والكفارات ودِّيات النفوس إنما وجبت لحرمة النفوس دون غيرها، وإذا كان ضمان الأموال معتبراً وجب أن يختلف بالصغر والكبر كسائر

الأموال، ألا ترى أن من أتلف على آدمي عجلاً صغيراً لم يجب عليه ما يجب على من أتلف على آدمي ثوراً كبيراً.

وتحرير ذلك قياساً أن نقول: لأنه ضمان مختلف باختلاف الأجناس فوجب أن يختلف باختلاف الأسنان كسائر الأموال، فأما الجواب عن استدلالهم بالآية، وأن الله تعالى جعل الجزاء هدياً، فللشافعي في الهدي إذا أطلق قولان:

أحدهما: أنه يتناول ما يطلق عليه الاسم ولو بيضة، نص عليه في القديم، فعلى هذا الاستدلال به ساقط.

والثاني: يقتضي ما يجزىء في الأضاحي، وبه قال في الجديد، فعلى هذا إنما يقتضي ما يجوز في الأضاحي إذا كان لفظ الهدي مطلقاً، والهدي المذكور في الآية مقيد بالمثل، فحمل على تقييده دون ما يقتضيه إطلاق لفظه.

وأما الجواب عن حكم الصحابة رضي الله عنهم من غير مسألة عن صغير أو كبير؛ فلأن مفهوم السؤال يغني عن الاستفهام؛ لأن السائل عن جزاء النعامة يفهم عنه أنه لم يرد فرخ النعامة، وكذا في سائر الصيد؛ فلذلك لم يحتج إلى المسألة.

وأما قياسهم على الرقبة في الكفارات فالمعنى فيها أنها لا تجب باليد وإنما تجب بالجناية، والجزاء باليد والجناية، وأما قولهم: إنه لا يخلو أن يجري مجرى الكفارات أو مجرى الديات، فالجواب أن يقال: قد يخلو من هذين؛ لأنه يجري مجرى أموال الآدميين، على أنهم إن ردوه إلى الكفارات فقد ذكرنا الفرق بينهما، وإن ردوه إلى الديات كان الفرق بينهما أن الديات لما لم تختلف باختلاف الأجناس والأنواع حتى كانت دية العربي كدية القبطي، ودية الشريف كدية الدنيء، ودية الأسود كدية الأبيض، لم يختلف باختلاف الأسنان، ولما كان الجزاء مختلفاً باختلاف الأجناس، اختلف باختلاف الأسنان، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا أَصَابَ صَيْداً أَعْوَرَ أَوْ مَكْسُوراً فَدَاهُ بِمِثْلِهِ وَٱلصَّحِيحُ أَحَبُّ إِلَيَّ وَهُوَ قَوْلُ عَطَاءٍ».

قال الماوردي: وجملة ذلك: أن المثلية في جزاء الصيد معتبرة من الوجوه كلها، فإذا قَتَلَ صيداً أعور أو أعرج فداه بمثله من النعم أعور أو أعرج، وإن كان لو فداه بالصحيح كان أولى لكماله، غير أنه يجوز بمثله أعور أو أعرج، وقال بعض أصحابنا: لا يجوز أن يفديه بمعين مثلِه، وعليه أن يفديه بصحيح، ويشبه أن يكون هذا مذهب مالك؛ لأنه تجري عنده مجرى الكفارات، وهذا خطأ؛ لقوله تعالى: ﴿**فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] فمثلُ الأعورِ أعورُ، وليس الصحيح مثلاً له؛ ولأن النقص قد يعتور الصيد من

وجهين: نقص صِغَرٍ، ونقصِ عيب، فلما كان نقص الصغر معتبراً في المثل وجب أن يكون نقص العيب معتبراً في المثل، فإذا ثبت أن ذلك معتبر في المثل، فإن كان الصيد أعورَ اليمنى فداه بمثله من النعم أعورِ اليمنى، فإن فداه بأعورِ اليسْرى دون اليمنى ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجزئه بحال، ويكون متطوعاً به؛ لأن اختلاف المعيب يجري مجرى اختلاف الجنس؛ لاعتباره في المثل، فلما ثبت أنه لو وجب عليه المثل من جنس فأخرج من غيره لم يجزه كذلك إذا وجب عليه المثل معيباً فأخرجه بعيب غيره لم يجزه.

والوجه الثاني: أنه يجزئه لأن اختلاف العور ليس بنَقص داخل على الفقراء؛ لأن قدر لحمه إذا كان أعور اليسرى كقدر لحمه إذا كان أعورَ اليمنى، وليس كذلك اختلاف أجناسه؛ لأنه قد يدخل على الفقراء إضرار به.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «(قال) وَيُفْدِي ٱلذَّكَرَ بِٱلذَّكَرِ وَٱلْأُنْثَى بالأنثى وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرِ وَيُفْدِي بِالإِنَاثِ أَحَبُّ إِلَيَّ».

قال الماوردي: أمَّا الواجبُ في الجزاءِ فهو أن يَفْدِيَ الذَّكَرَ بالذَّكَرِ، والأُنْثى بالأُنْثى آعتباراً بالمِثْلِ؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، فإن فَدَى الذكرَ بالأُنْثى وهو أن يَقْتُلَ صَيداً ذكراً يَفْديه بِمِثْلِهِ من النَّعَمِ أُنْثى فيجزئه ذلك لا يختلف، ولكنِ آختلف أصحابنا: هل ذلك أفضلُ أم هُمَا سَوَاءٌ بأن اعتبروا حَالَ المُفْتَدِي فإن أراد تَقْوِيمَ الأُنْثى فِي الجزاءِ دَرَاهِمَ، ويشتَري بالدراهِمِ طَعَاماً فتَقْويمُ الأُنْثى أَفْضَلُ لا يختلف، لأنها أكثر ثَمَناً وَأزيدُ في الطَّعامِ أَمْداداً، وأَزْيدُ في الصِّيامِ أَيَّاماً، فلو لم يُرِدْ تَقْوِيمَ الأُنْثى مِنَ ٱلمِثْلِ وإِنَّما أَرَادَ ذَبْحَ الأُنْثى، فهل ذلك أَفْضَلُ وَأَوْلَى أم لا؟ على قَوْلَيْنِ:

أَحَدِهِمَا: أنها أَفْضَلُ؛ لأنها أَرْطَبُ لَحْماً، وبه قال أبو عليٍّ آبْنُ أبي هُرَيْرَةَ.

والقول الثاني: أنها لَيْسَتْ بأفْضَلَ مِنَ ٱلذَّكَرِ وإِنْ أَجْزَأَتْ لأَنَّ لَحْمَهَا قَدْ يتقاربان، وبه قال أبو إسحاق المروزي، فأما إذا كان الصيد المقتول أنثى ففداه بمثله من النعم ذكراً، ففي جوازه وجهان لأصحابنا:

أحدهما: لا يجزئه؛ لأن الأنثى أرطب لحماً من الذكر فلم يجز أن يفدي الأنثى بالذكر.

والوجه الثاني: يجزئه؛ لأن الذكر قد يكون أكثر لحماً من الأنثى.

فصل: إذا قتل المحرم صيداً ماخضاً فعليه مثله من النعم ماخضاً؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ ولا يذبحها، لكن يقومها ويشتري بثمنها طعاماً، قال الشافعي: لأني لو قلت أذبح شاة ماخضاً كانت شراً من شاة غير ماخض للمساكين، وإنما

أردت الزيادة لهم، ولم أرد لهم ما أدخل به النقص عليهم، ولكن تقوم الشاة الماخض فتكون أزيد ثمناً، ويتصدق بقيمتها طعاماً فيكون أزيد أمداداً، وإن أراد الصيام كان أزيد أياماً.

فصل: إذا ضرب المحرم بطن بقرة وحشية فألقت ما في بطنها فهذا على أربعة أقسام:

أحدها: أن تعيش الأم والولد جميعاً فقد أساء بضربه ولا شيء عليه؛ لأنه لم يحدث عن ضربه إتلاف يضمن.

والقسم الثاني: أن تموت الأم والولد جميعاً فلا يخلو حال الولد من أحد أمرين:

إما أن يسقط حياً أو ميتاً، فإن سقط حياً ثم مات فعليه أن يفدي الأمَّ ببقرة كبيرة، ويفدَى الولدَ بعجل صغير، وإن سقط ميتاً فعليه أن يفديَ الولد الميت بما نقص من قيمة الأم بوضعه، ولا يفديَه بعجل؛ لأنه لم يسقط حياً، وعليه أن يفديَ الأم ببقرة.

والقسم الثالث: أن تموت الأم دون الولد، فعليه أن يفديَ الأم ببقرة، ولا ضمان عليه في الولد؛ لأنه حيٌّ يعيش.

والقسم الرابع: أن يموت الولد دون الأم، فلا شيء عليه في الأم، ثم ينظر في الولد، فإن سقط حياً ثم مات فداه بعجل صغير، وإن سقط ميتاً فداه بما نقص من قيمة الأم بوضعه، وهو أن يقومها حاملاً قبل الوضع ثم حائلاً بعد الوضع، ثم ينظر ما بين القيمتين، فإن كان العُشْرَ فهو الواجب عليه، ويكون الكلام فيه كالكلام في الصيد إذا جرحه جرحاً نقص به عشر قيمته على ما سنذكره من بعد.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ جَرَحَ ظَبيًا فَنَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ ٱلْعشْرَ فَعَلَيْهِ مِنْ ثَمَنِ شَاةٍ وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ ٱلنَّقْصُ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ (قال المزني) عَلَيْهِ عُشرُ ٱلشَّاةِ أَوْلَى بِأَصْلِهِ».

قال الماوردي: قد مضى الكلام في قتل الصيد، فأما إذا جرح المحرم صيداً، أو قطع منه عضواً، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن تسري الجراحة إلى نفسه فيموتَ، فَيَلْزَمُهُ أن يفديه بمثله من النعم؛ لأن السراية تضمن بالتوجيه.

والضرب الثاني: أن لا تسريَ إلى نفسه، بل تندملَ والصيدُ حيٌّ، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الصيد غير ممتنع، فعليه أن يفديه بجزاء كامل؛ لأنه لما حبسه عن الامتناع بجراحته فقد جعله في حكم الهالك.

والضرب الثاني: أن يكون الصيد بعد اندمال جراحته ممتنعاً، فعليه ضمان ما نقص بجراحته، وبه قال عامة الفقهاء، وقال دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ ٱلظَّاهِرِيُّ: جرح الصيد غير مضمون،

فإذا جرح صيداً، أو قطع منه عضواً فلا ضمان عليه إلا أن يقتله استدلالاً بقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُم مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فلما أوجب الجزاء في قتله انتفى وجوب الجزاء في غير قتله، قال: ولأن الجزاء كفارة لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٩٥]، والكفارة إنما تجب في النفوس، ولا تجب في الأطراف والأبعاض، والدلالة عليه هو قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ [المائدة: ٩٦]، والصيد هو المصيد، فحرم الله تعالى أفعالنا فيه، وإذا كان الجرح محرماً كالقتل وجب أن يكون مضموناً كالقتل؛ ولأن كل حيوان كانت نفسه مضمونة كانت أطرافه مضمونة كالبهائم، فأما الآية فإنها تقتضي إيجاب الجزاء الكامل في القتل، ولا يبقى وجوب الضمان بنقص الجزاء فيما سوى القتل، لا من طريق النطق ولا من طريق الاستدلال، وأما قوله: إن الجزاء كفارة لأن الله تعالى سماها باسم الكفارة، فهي إن كانت مسماةً بالكفارة فذاك في الإطعام دون الجزاء، وهي في معنى حقوق الأموال.

فصل: فإذا ثبت أنَّ جُرحَ الصَّيْدِ وقطع عضوٍ منه مضمونٌ كضمان نفسه وجب على جارح الصيد أن يراعي جرحه، ويتعاهد طعامه وشرابه فإذا اندمل الجرح استقر الضمان، فيقوم الصيد حينئذٍ وهو صحيح لا جرح به، فإذا قيل: قيمته مائة درهم قوم وهو مجروح قد اندمل جُرْحُهُ، فإذا قيل: تسعون درهماً علم أنه قد نقص بالجراحة العشر، قال الشافعي: فيكون عليه عشر ثمن شاة؛ لأن الصيد ظبي، لو قتله لافتداه بشاةٍ، فاختلف أصحابنا، فكان أبو إبراهيم المزني يقول: عليه عشر شاة، فأوجب المثل في الجراح كما أوجب المثل في النفس، وساعده بعض أصحابنا على ذلك؛ لأن كل جملة كانت مضمونة بالمثل كانت إحداها مضمونة بالمثل، كالطعام المغصوب إذا أتلف جميعه ضمنه بمثله، ولو أتلف قفيزاً منه ضمنه بمثله، وكان أبو إسحاق المروزي وأبو علي ابنُ أبي هريرةَ وسائر أصحابنا يحملون كلام الشافِعِيِّ على ظاهره، ويوجبون عليه عشر ثمن شاة لأمرين:

أحدهما: أن كل جملة مضمونة بالمثل كان النقص الداخل عليها بالجناية مضموناً بالأرش من القيمة دون المثل كالطعام المغصوب إذا بله بالماء، أو قلاه بالنار، ضمن أرش نقص دون المثل.

والثاني: أن في إيجاب عشر شاة إضراراً به؛ لأنه يحتاج إلى شركاء في الشاة ليكون شريكهم فيها بالعشر، فهذا متعذر، وإلى أن يهدي شاة كاملة؛ ليصل عشرها إلى المساكين، وفي ذلك إضرار، فإذا تقرر هذان المذهبان فعلى مذهب ٱلْمُزَنِيِّ أن يكون مخيراً بين ثلاثة أشياء بين أن يهدي عشر شاة، أو يخرج قيمة العشر طعاماً، أو يكفر بعدل الطعام صياماً، وعلى مذهب الشافعي وظاهر نصه يكون مخيراً بين أربعة أشياء بين عشر ثمن الشاة،

وبين أن يهدي عشر شاة، وبين أن يخرج قيمة العشر طعاماً، وبين أن يكفر عدل الطعام صياماً.

فصل: فأما إذا غاب الصيد المجروح فلم يعلم هل مات من الجرح أو عاش؟ فالاحتياط أن يفديه بشاة كاملة لجواز أن يكون قد مات، والواجب عليه ما بين قيمته فيقوم صحيحاً حين جرحه، ومجروحاً حين غاب عنه، ثم يكون بين القيمتين على ما مضى.

وقال مالك: إذا غاب مجروحاً فعليه فدية كاملة؛ لأن جرحه متحقق وجوده وموته من غيره، مشكوك فيه، وهذا غلط؛ لأن الفدية بالشك لا تجب، وقد يجوز أن يكون حياً فلا تجب، ويجوز أن يكون ميتاً من غير الجرح فلا تجب، ويجوز أن يكون ميتاً من الجرح فتجب، فلم يجز أن يحكم بوجوبها بالشك ولا يحكم بإسقاطها باليقين؛ ولأن حرمة الآدمي أوكد من حرمة الصيد، ثم ثبت أنه لو جرح آدمياً فغاب عنه لم تلزمه كفارة نفسه، ولا كمال ديته، فالصيد الذي هو أقل منه حرمة أولى ألَّا يَلْزَمَهُ بجرحه وغيبته كَمَالُ فِدْيَتِهِ.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ قَتَلَ ٱلصَّيْدَ فَإِنْ شَاءَ جَزَاهُ بِمِثْلِهِ وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَ ٱلْمِثْلَ دَرَاهِمَ ثُمَّ ٱلدَّرَاهِمِ طَعَاماً ثُمَّ تَصَدَّقَ بِهِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يوماً».

قال الماوردي: وهذا كما قال جزاءُ الصَّيْدِ على التخيير عند الشافعيِّ رضي الله عنه وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ، وحُكِيَ عن آبْنِ عَبَّاسٍ والحَسَنِ البَصْرِيِّ أنها على الترتيب، فلا يجوز الطعام إلا بعد عدم الهَدْيِ، ولا الصِّيَامُ إلاَّ بعد عدم الطَّعَامِ وقد حكاه أبو ثَوْرٍ عن الشافعيِّ في القديم، وليس بمشهور عنه، بل نَصُّهُ في القديمِ والجديدِ والإملاءِ أنها على التخيير واستدل من أوجبها على الترتيب بأن قال: جزاءُ الصيدِ كفارةُ نَفْسٍ محظورةٍ، وكفاراتُ النفوسِ مُرَتَّبَةٌ لا تخيير فيها كالكفارة في قتل الآدمِيِّ.

والدلالةُ على صحةِ ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿**فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ إلى قوله: ﴿**أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَاماً**﴾، وموضِعُ لفظة «أَوْ» في اللغةِ أنها تدخل في الأوامر للتخيير، كقوله: آضْرِبْ زَيْداً أو عَمْراً وفي الأخبار لِلشَّكِّ كقوله: رَأَيْتُ زيداً أو عَمْراً، فلما كان الخِطَابُ أَمْراً وجب أن يكون المأمور مُخَيَّراً، ولأنه إتْلاَفُ ما هو ممنوعٌ منه بحرمةِ الحرامِ فَوَجَبَ أن يكون بَدَلُهُ على التخيير كالحَلْقِ وفديةِ الأذى، فأما آعْتِبَارُهُمْ بكفَّارة القتل فآختلافُ الأمر بهما يمنع من الجمع بينهما والله أعلم بالصواب.

فصل: فإذا ثبت أن جزاءَ الصَّيْدِ على التخيير فقاتلُ الصيدِ مُخَيَّرٌ بين المِثْلِ مِنَ ٱلنَّعَمِ وبين الإطعامِ وبين الصِّيَامِ فإن آخْتَارَ المِثْلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ فقد ذكرنا أن عليه مِثْلَهُ في الشَّبَهِ والصُّورَةِ من غير تقويم وقد مَضَى حُكْمُهُ، وخلافُ أَبِي حنيفةَ فيه وَإِنِ آخْتَارَ الإطعامَ فإنه يُقَوِّمُ المِثْلُ دَرَاهِمَ يشتري بالدراهِمِ طعاماً يتصدق به، وقال **مالكٌ**: يقوم الصَّيْدُ دون المِثْلِ

مع موافقته على إخراج المِثْلِ استدلالاً بأنَّ الإطعامَ إنَّمـا وَجَبَ بِقَتْلِ ٱلصَّيْـدِ كما أن المِثْـلَ إنَّمـا وَجَبَ بقتل الصَّيْـدِ، فَلَمَّا كَـانَ المِثْلُ معتبـراً بـالصَّيْـدِ وجب أن يكـون الإِطْعَـامُ معتبـراً بالصيد، ولأنه إذا عَدَلَ عن المِثْلِ إلى الإِطْعَامِ فقد ٱسْتَوَى حكم ماله مِثْلٌ وما لا مِثْـلَ له في تقويم الصيد، ولأَنَّ ضَمَانَ الصَّيْدِ ضمان متلف وسائـر المتلفات تُعْتَبَـرُ فيها قيمـةُ المُتْلِفِ لا قيمة مِثْلِهِ فكذا الصيد يجبُ أن يُعْتَبَرَ فيه قيمةُ الصَّيْدِ ٱلمُتْلِفِ لا قيمةُ مِثْلِهِ، والدَّلاَلَةُ عليه قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِـغَ الكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٩٥] وفي الآية دليلان: أَحَـدُهُمَا: قَـوْلُهُ تعـالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْـلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فَرَفَعَ الجزاءَ وجرَّ المِثْلِ على قراءة كثير من القرَّاء فأوجب عليـه بظاهـر هذه القراءةِ جزاءَ مِثْلِ المقتولِ، ولم يُوجِبْ جزاءَ المقتولِ، والدلالـةُ الثانيـة منها قـوْلُهُ تعـالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ يعني كَفَّارَةَ ما تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ، وقد تَقَدَّمَ ذِكْرُ الصَّيْـدِ والمِثْلِ فلم يَجُـز أن تَرْجِعَ إليها جميعاً، وإنَّمَا تَرْجِعُ الكَفَّارة إلى أحدهما، ورجـوعُهُمَا إلى المِثْـلِ دُونَ الصَّيْدِ أولى؛ لأنه أقرب المذكورين، ولأن الإطعام قد يتقدمه المثـل ويتعقبه الصيـام، فلما كـان ما يتقـدمه من المثـل معتبراً بمـا يليه وهـو الصيد، ومـا يتعقبه من الصيـام معتبـراً بمـا يليـه من الإطعام، ويجب أن يكون الإطعام معتبراً بما يليه وهو المثل، وتحرير ذَلِكَ قياساً أنه مخـرج في الجزاء، فوجب أن يكون معتبراً بما يليه في التـلاوة كالمثـل والصيام، فـأما الجـواب عن استدلاله بأن المثل لما كان معتبراً بالصيد، وجب أن يكون الإطعام معتبراً بـالصيد؛ وهـو أن يقال: إنما اعتبر المثل بالصيد؛ لأنه يليه في التلاوة، فوجب أن يكون الإطعام مثله معتبراً بما يليه في التلاوة، وقد جعلنا ذلك دليلاً.

وأما ما ذكره مما لا مثل له فإنما اعتبر فيه قيمة الصيد لعدم المثل، وليس كـذلك مـا له مثل، وأما قوله: إنه لما كان في سائر المتلفات تعتبر قيمتها دون أمثالها، فكذلك في الصيـد قلنا الاعتبار في سائر المتلفات قيمة أمثالها دون المتلفـات في أنفسها؛ لأنـه يقال: كم قيمـة هذا المتلف؟ إلا أن ما له مثل من جنسه قد تستوي قيمته وقيمة مثله، وما لا مثل له من جنسه كالصيد قد تختلف قيمته وقيمة مثله.

فصل: فإذا أراد التكفير بالصيام فإنه يقوم المثـل دراهم، والدراهم طعـاماً، ثم يصـوم عن كل مد يوماً، ولا اعتبار بالشبع وحكي عن طاوسَ اليمـانيِّ وعـن القاشـاني أن الاعتبار في الصوم بقدر ما يشبع الصيد من الناس، فإن كان الصيـد مما يشبـع منه واحد وجب على قاتله أن يصوم عنه يوماً واحداً، وإن كان مما يشبع منه عشرة أنفس وجب على قاتله أن يصوم عشَرَةَ أيام، فجعلا شبع يوم منه مقابلاً لجـوع يوم في الصـوم عنه؛ بقـوله تعـالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾.

والدلالة عليهما ما قدمناه من الدلالة على مالك، ثم فساد ما ذكراه من اعتبار الشبع، أصح من وجهين:

أحدهما: أنه لا حد للشبع لاختلاف الناس فيه؛ لأنه قد يكون صيد يشبع منه عشرة أنفس لقلة أكلهم، ولا يشبع منه خمسة من غيرهم لكثرة أكلهم، فلم يجز أن يكون ذلك حداً في الجزاء معتبراً.

والثاني: أن جميع الصيد مضمون والشبع إنما يكون من لحمه المأكول دون عَظْمِهِ وَشَعَرِهِ وَجِلْدِهِ، فلم يَجُزْ أن يكون بعضٌ مضموناً وهو اللحمُ وبعضٌ غيرَ مضمونٍ، وهو الجلد والعظم فبطل اعتبارُ الشِّبَعِ فإذا ثبت أنه يعتبر في صيامه الطعام دون الشبع بالصيد فإنه يصوم عن كل مد يَوْماً، وقال أَبو حنيفةَ: يَصُومُ عَنْ كُلِّ مَدين يوماً بناءً عَلَى أَصْلِهِ في أَنَّ الإِطْعَامَ من الكَفَّارات لكل مسكينٍ مدين فجعل صِيَامَ يَوْمٍ بِإِزاءِ إِطْعَامِ مِسْكِينٍ ونحن بينا ذلك على أصلنا أن لكل مسكينٍ مُدًّا، فجعلنا صِيَامَ يَوْمٍ بإزاءِ إطعام مسكين ليكونَ جوعُ يَوْمٍ بإزاءِ إشباعِ مسكين في يَوْمٍ.

فصل: فأمَّا مَا لا مِثْلَ له مِنَ ٱلصَّيْدِ فهو مُخَيَّرٌ فيه بين الإِطْعَامِ أو الصِّيَامِ، فإنْ كَفَّر بالإِطْعام قَوَّمَ الصَّيْدَ للمقتولِ دراهِمَ وَٱشْتَرَى بالدراهِمِ طَعَاماً يتصدَّقُ به، فإن أراد الصِّيَامَ صام عن كُلِّ مُدٍّ يوماً، وقال دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ: ما لا مِثْلَ له من النَّعمِ غَيْرُ مَضْمُونٍ بالجزاءِ، لأن اللَّهَ تعالى قال: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فلما ثبت الجزاء فيما له مِثْلٌ له من النَّعَمِ وَجَبَ أن يَنْتَفِيَ الجزاءُ عَنْ مَا لا مِثْلَ له مِنَ النَّعَمِ، والدَّلالَةُ عليه قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾، فَلَمَّا كان جميعُ الصَّيْدِ بِحَقِّ العمومِ مُحَرَّماً وجب أن يكون جميعه بحُكْمِ البَعْضِ مَضْمُوناً، وقد رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: في بَيْضَةِ النَّعَامَةِ يُصيبُهَا المُحْرِمُ قيمتُهَا؛ وَالبَيْضُ لا مِثْلَ له وقد حكمت الصحابة في الحمامة بشاة وفي الجراد بالقيمة وذلك مما لا مثل له فثبت أن ذلك إجْمَاعٌ.

فأمَّا ٱستدلالُهُ بالآيَةِ ففيها جوابان:

أَحَدُهُمَا: أن جَمِيعَ الصَّيْدِ له مِثْلٌ إلا أن المِثْلَ على ضربين:

أَحدِهِمَا: مِثْلٌ من جهة الصورة.

والثاني: مِثْلٌ من جهة القيمة، وجميعاً مثلان لِلْمُتْلِفِ، كما يُحْكَمُ على مَنْ أَتْلَفَ طعاماً بِمِثْلِهِ، وعلى مَنْ أَتْلَفَ عَبْداً بقيمته، وكلاهما مِثْلٌ على حَسَبِ الإمكان وقد أَوْمَأَ الشافِعِيُّ إلى هذا المعنى في القديم، وإن كان المشهور من قوله غيره.

والجواب الثاني: أن هذه الآيَةَ إنما دخل فيها الصَّيْدُ الذي له مِثْلٌ مِنَ ٱلنَّعَمِ وهو قولُهُ في كتاب الأُمِّ وغيرِهِ: وما لا مِثْلَ له لم يَدْخُلْ في الجزاءِ المذكور في هذه الآيَةِ ولكن دخل في قوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾.

فصل: فإذا تَقَرَّرَ أن جميع الصَّيْدِ مضْمُونٌ سَوَاءٌ كان ذَا مِثْلٍ أو غَيْرَ ذِي مِثْلٍ، فإذا أَرَادَ أَنْ يُكَفِّرَ بالإِطْعَامِ عن ماله من النَّعَمِ مثْلٌ فيحتاجُ إلى اعتبار قيمتِهِ بمكانٍ مخصوصٍ في زمانٍ معين، فأمَّا المكانُ فمَكَّةُ، وأمَّا الزمانُ فوَقْتُ التكفيرِ فيَلْزَمُهُ أَنْ يُقَوِّمَ المِثْلَ من النَّعَمِ بمكَّةَ في وَقْتِ تَكْفِيرِهِ لا في وَقْتِ قَتْلِهِ، وإنما وَجَبَ اعتبارُ قيمته وقت تكفيره بمكَّة؛ لأن مَحَلَّ المِثْلِ من النَّعَمِ بمكةَ، وإنما وجب اعتبارُ قيمتِهِ وَقْتَ تَكْفِيرِهِ لا وَقْتَ قَتْلِهِ؛ لأنَّ القُدْرَةَ على مِثْلِ المُتْلفِ إِذَا تَعَقَّبَهَا العُدُولُ إلى قِيمَةِ المُتْلفِ يوجب اعْتِبَار القيمةِ وَقْتَ العُدُولِ لا وَقْتَ التَّلَفِ كَمَنْ أَتْلَفَ على غيره طَعَاماً فلم يَأْتِ بمثله حتى تعذر المِثْلُ، وجب عليه قيمتُهُ وَقْتَ التعذر لا وقت التَّلَفِ، وإن أَرَادَ أن يُكَفِّرَ بالإِطْعَامِ عَنْ ما لا مِثْلَ له من النَّعَمِ فعليه أن يُقَوِّمَ الصَّيْدَ المَقْتُولَ وقت قَتْلِهِ لا وَقْتَ تكفيره؛ لأن ما لا مِثْلَ له فاعتبارُ قِيمتِهِ وَقْتَ إِتْلافِهِ لا وَقْتَ عدمه كَمَنْ قَتَلَ عَبْداً كان عليه قيمته وقت إتلافه؛ لأن وَقْتَ عَدَمِهِ وَقْتُ قَتْلِهِ.

فأمَّا موضعُ تقويمِ الصَّيْدِ فعلى قولين:

أَحَدِهِمَا: يُقَوِّمُهُ بمَكَّةَ نَصَّ عليه في بعض كتبه كالإملاء إلحاقاً بتقويم ما له مِثْلٌ.

والقول الثاني: نَصَّ عليه في القديم والإملاء والأم يقومه بمكانه الذي قتله فيه وهو الصحيح؛ لأنه لَماَّ وَجَبَ اعتبارُ قِيمَتِهِ وَقْتَ القَتْلِ دون وقت التكفير وجب أن يعتبر قِيمَتُهُ في مَوْضِعِ القَتْلِ دون موضع التَّكْفِيرِ.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): «وَلاَ يُجْزِئُهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِشيْءٍ مِنَ الجَزَاءِ إِلاَّ بِمَكَّةَ أَوْ بِمِنىً فَأَمَّا الصَّوْمُ فَحَيْثُ شَاءَ لأَنَّهُ لا مَنْفَعَةَ فِيهِ لِمَسَاكِينِ الحَرَمِ».

قال الماوردي: قد مَضَتْ هذه المسألةُ مستوفاة، وَذَكَرْنا أَنَّ من كَفَّرَ بالهَدْيِ أو الإطعام فعليه إيصالُهُ إلى الحَرَمِ ونَحْرُ هَدْيِهِ فيه وتفريق لحمه على مَسَاكِينِهِ، وأن مَنْ كَفَّرَ بالصِّيَامِ فحيث شاء صام سواءٌ كان في حِلٍّ أو حَرَمٍ، فلم يكن بنا إلى إعادة ذلك حاجةٌ.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ أَكَلَ مِنْ لَحْمِهِ فَلاَ جَزَاءَ عَلَيْهِ إِلاَّ فِي قَتْلِهِ أَوْ جَرْحِهِ».

قال الماوردي: الكَلاَمُ في هذه المسألةِ يَشْتَمِلُ على فصلين:

أَحَدِهِمَا: في مُحْرِمٍ قَتَلَ صَيْداً هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ منه.

والثاني: في مُحِلٍّ قَتَلَ صَيْداً هَلْ يجوز أن يَأْكُلَ مِنْهُ مُحْرِمٌ.

فأما الفَصْلُ الأَوَّلُ: وهو أَنْ يَقْتُلَ المُحْرِمُ صَيْداً فعليه جزاؤه وليس له أن يأكل منه، لتحريمه عليه ثم الكلام بعد ذلك يشتمل على فصلين:

أحدهما: حُكْمُ القَائِلِ إن أَكَلَ منه.

والثاني: حُكْمُ غَيْرِهِ إن أَكَلَ منه.

فصل: فأمَّا حُكْمُ القاتِلِ إنْ أَكَلَ منه، وهو أن يَقْتُلَ المُحْرِمُ صَيْداً فَيَفْدِيَهُ ثُمَّ يأْكُلَ مِنْهُ فإنه يكون بأكله عَاصِياً، وقَالَ أَبو حَنِيفَة: أَكْلُهُ لِلصَّيْدِ حَرَام، وعليه جَزَاءُ ما أَكَلَ، وجزاؤه أن يَتَصَدَّقَ بِقِيمَتِهِ، استدلالاً بأن الصَّيْدَ المَقْتُولَ حَرَامٌ على قَاتِلِهِ، فَلَمَّا كَانَ لو أَكَلَ مِنْ جَزَاءِ الصَّيْدِ كَانَ مَضْمُوناً عليه، وجب إذا أَكَلَ من لَحْمِ الصَّيْدِ أن يكُونَ مضموناً عليه.

وتحرير ذلك قياساً أنه أكل لحم حيوان حرم عليه بحكم الإحرام فوجب أن يكون مضموناً عليه كلحم الجزاء ولأن أَكْلَ هذا الصَّيْدِ مُحَرَّمٌ، كما أن قتله مُحَرَّمٌ، فلما كان قَتْلُهُ مُوجِباً لِلْجَزَاءِ وَجَبَ أن يكون أكله مُوجباً للجزاءِ.

وتحريرُ ذلك قياساً أنه فَعَلَ في الصَّيْدِ ما هُوَ حَرَامٌ عليه فوجب أن يكونَ فعله مضموناً عليه كالقَتْلِ.

والدلالةُ عليه رواية أبي زيد المُزَنِيِّ قال: «قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ في الضَّبُعِ كَبْشاً فَجَذْياً» فكان ظَاهِرُ قضيته أن الكَبْش جميع يُوجِبُهُ؛ ولأَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مضموناً بالأكل كان مَضْموناً بالإتلافِ كالجزاءِ، وكُلُّ ما كان غير مَضْمُون بالإتلاف كان غير مضمون بالأَكْلِ كالميتة، فَلَمَّا كان لَحْمُ الصَّيْدِ غَيْرَ مَضْمُونٍ على قَاتِلِهِ إذا أَتْلَفَهُ، وجب أن يكون غَيْرَ مَضْمُونٍ عليه إذا أكله، وهذا الاستدلال قد يتحرر من اعتلالِهِ قياسان:

أحدهما: أنه غَيْرُ مَضْمُونٍ بالإِتْلافِ، فوجب أن يكون غَيْرَ مَضْمونٍ بالأَكْلِ كالميْتَةِ.

والثاني: أنه فِعْلٌ لو أَحْدَثَهُ في مِيتَتِهِ لم يَلْزَمْهُ الضَّمَانُ، فَوَجَبَ إِذا أَحْدَثَهُ من لحم صَيْدٍ أَلَّا يَلْزَمَهُ الضَّمَانُ كالإِتْلافِ، ولأَنَّ لَحْمَ الصَّيْدِ المَقْتُولِ في الحَرَمِ حَرَامٌ على قَاتِلِهِ كما أن لَحْمَ الصَّيْدِ المقتولِ في الإِحْرامِ حَرَامٌ على قَاتِلِهِ فَلَمَّا كَانَ قَاتِلُ الصَّيْدِ من الحَرَمِ لا يجب عليه بأكلِهِ ضَمَانٌ وجب أن يكونَ قاتِلُ الصَّيْدِ في الإِحْرامِ لا يجب عليه بأكله ضمان.

وتحريرُ ذلك قِياساً أنه صَيْدٌ ضَمِنَهُ بالقَتْلِ فَوَجَبَ أَلَّا يَضْمَنَهُ بالأَكْلِ كالمقتولِ في الحَرَمِ، ولأَنَّهُ قد يَضْمَنُ الصَّيْدَ بِقَتْلِهِ، كما يَضْمَنُ البَيْضَ بِكَسْرِهِ، والشَّجرَ بِقَطْعِهِ ثم ثبت أنه لو ضَمِنَ البَيْضَ بِكَسْرِهِ والشَّجَرَ بِقَطْعِهِ لم يَضْمَنْهُ فيما بَعْدُ بإتلافه وأَكْلِهِ فكذلك الصَّيْدُ.

وتحريرُ ذلك قياساً أنها عَيْنٌ ضَمِنَهَا بِإِتْلَافٍ فوجب أَلَّا يَضْمَنَهَا بالأَكْلِ والاستهلاك، كالبيض والشَّجرِ؛ ولأنه قد يضمنُ الصَّيْدَ بِمَوْتِهِ في يده كما يَضْمَنُهُ بِقَتْلِهِ في يده، ثم ثبت أنه لو أَمْسَكَ صَيْداً فَمَاتَ في يَدِهِ لَزِمَهُ الجزاءُ، ولم يضمنْ ما أَكِلَ مِنْهُ كذلك إذا قتله بيده.

وتحريرُ ذلك قياساً أنه صَيْدٌ مَضْمُونٌ بالجزاء، فوجب أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مَضْمُونٍ بالأَكْلِ كالمَيِّتِ حَتْفَ أَنْفِهِ.

وأمَّا قياسُهُمْ على الجَزاءِ فالمعنى في الجزاء أنه مضمونٌ عليه بالإِتْلافِ؛ فلذلك كان مضموناً عليه بالأَكْلِ، وَلَمَّا كانَ لَحْمُ الصَّيْدِ غَيْرَ مَضْمُونٍ عليه بالإِتْلافِ كان غَيْرَ مَضْمُونٍ عليه بالأَكْلِ.

وأمَّا قياسُهُمُ الأَكْلَ على القَتْلِ فَباطِلٌ بالصَّيْدِ المَيِّتِ في يَدِهِ فَيَضْمَنُهُ بالمَوْتِ ولا يَضْمَنُهُ بالأَكْلِ، على أن المعنى في القَتْلِ حُصُولُ الإِتْلافِ به وعدم النماء بوجوده وَلَيْسَ كذلك الأكلُ بَعْدَ القَتْلِ.

فصل: وأمَّا حُكْمُ غَيْرِ القَاتِلِ في أكل الصَّيْدِ المقتولِ ففيه قولان:

أَحَدُهُما: أَنَّهُ حَلالٌ لِغَيْرِ قَاتِلِهِ مِنَ المُحِلِّينَ والمُحْرِمِينَ ويكونُ ذَلِكَ ذَكاةً لِغَيْرِ قاتله مِنَ المُحِلِّينَ، وَهُوَ قَوْلُهُ في القَدِيمِ؛ لأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الذَّكاةِ في غَيْرِ الصَّيْدِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ من أَهْلِ الذَّكاةِ في الصَّيْدِ كالحلال طَرْداً والمَجُوسِيِّ عَكْساً؛ ولأنه حَيَوانٌ يَصَحُّ فيه ذَكَاةُ المُحِلِّ؛ فوجب أن تَصِحَّ فيه ذَكاةُ المُحْرِمِ كالنَّعَمِ طرداً وغير المأكول عَكْساً، ولأن المُحْرِمَ مَمْنُوعٌ من ذكاةِ الصَّيْدِ لعارض يختص ببعض الحيوان، والمَنْعُ من الذكاةِ لِعَارِضٍ يختص ببعض الحيوان لا يمنع من وقوع الذكاة كالغَاصِبِ يُمْنَعُ من ذكاةِ ما غَصَبَهُ وَتَصِحُّ منه ذكاته فكذلك المُحْرِمُ.

والقولُ الثاني: أنه مَيْتَةٌ لا يَحِلُّ أَكْلُهُ لِمُحِلٍّ ولا لِمُحْرِمٍ وهو قوله في الجديد وبه قال أبو حنيفة.

ووجه ذلك أنها ذكاةٌ ممنوع منها لحق الله تعالى فوجب أَلَّا تَقَعَ بها الإِباحةُ كذكاةِ المَجُوسِيِّ؛ لأنها ذكاةٌ لا تُبِيحُ المُذَكَّى بوجه، فوجب ألا تُبيح غَيْرَ المُذَكَّى بكلِّ وَجْهٍ قياساً على ذكاة ما لا يؤكل لحمه ولأنه صيد مضمون بالجزاء فوجب أن يحرم أكله قياساً على قاتله.

فإذا تقرر توجيه القولين فلا جزاء على أكله سواءٌ قلنا بتحليله أو بتحريمه والله أعلم.

فصل: وأمَّا الفصل الثاني وهو أن يَقْتُلَ المحل صَيْداً فيجوزُ له وَلِكُلِّ مُحِلٍّ أن يَأْكُلَ مِنْهُ، فأمَّا المُحْرِمُ فإن لَمْ تكنْ منه معونةٌ في قَتْلِهِ ولا قَتَلَهُ الحَلالُ من أجله فهو حَلالٌ له، وإن كان من هذا المُحْرِمِ مَعُونَةٌ فِي قَتْلِهِ إما بدلاً له أو آلةً أو قَتَلَهُ الحَلالُ من أَجْلِهِ إمَّا عن إذنه أو غَيْرِ إذنه فهو حَرامٌ عَلَى المُحْرِمِ.

قال بَعْضُ النَّاسِ: هو حَرامٌ على المُحْرِمِ بِكُلِّ حَالٍ، وقد حُكِيَ هذا القَوْلُ عَن عَلِيِّ بنِ أبي طَالِبٍ (رضي الله عنه): ، وقال أبو حنيفة: هو حَلالٌ للمُحْرِمِ، وإن صِيدَ من أَجْلِهِ أو أَعَانَ على قَتْلِهِ، إلا أن يكون القاتِلُ لا يَصِلُ إلى قَتْلِهِ إلا بمعونَتِهِ مِثْل أن يَدُلَّ القَاتِلَ

عليه وهو لا يَعْلَمُ أو يَدْفَعَ إلى القَاتِلِ آلَةً لَوْلَاها ما قَدَرَ القَاتِلُ على قتله فيكونَ المُحْرِمُ حِينئذٍ قاتلاً يجب عليه الجزاءُ ويَحْرُمُ عليه الأَكْلُ.

فأمَّا مَنْ ذَهَبَ إلى تحريمِهِ على المُحْرِمِ بكُلِّ حَالٍ فَاستدل بحديث الصَّعْبِ بْنِ جُثَامَةَ قال: أَهْدَيْتُ لرسول الله ﷺ لَحْمَ حِمَارٍ وحشي، وهو بالأَبْوَاءِ، أو بِوَدان، فرده عَلَيَّ فلما رأى الكراهةَ في وجهي قال: إننا لسنا براديه عليك ولكنا حُرُمٌ.

وأمَّا أبو حنيفة حيث ذهب إلى إباحته للمحرم، وإن صِيدَ مِنْ أجله أو أعان على قتله فاستدل بأن قال: لأنه صَيْدٌ لم يَضْمَنْهُ المُحْرِمُ، فَوَجَبَ ألا يَحْرمَ أَكْلُهُ على المُحْرِمِ أصله إذا صاده المُحِلُّ لِنَفْسِهِ بغير مَعُونَةِ المُحْرِمِ والدلالةُ عليهما روايةُ المُطَّلِبِ بْنِ عبدِ اللهِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عن النبيِّ ﷺ قال: «لَحْمُ صَيْدِ البَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وأَنْتُمْ حُرُمٌ ما لم تَصِيدُوهُ أو يُصَادَ لكم»، فقَوْلُهُ: «لَحْمُ صَيْدِ البَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وأَنْتُمْ حُرُمٌ» دَلَالَةٌ على مَنْ مَنَعَ مِنْ أكله، وقولُهُ: «مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أو يُصَادَ لَكُمْ» دَلَالَةٌ على أبي حنيفة حيثُ قال: يجوز أن يَأْكُلَهُ مَنْ صِيدَ لَهُ.

وَرَوَى عَبْدُ اللهِ بْنُ أبي قَتَادَةَ عن أبيه: «أنه كان مع قَوْمٍ وهم مُحْرِمُونَ فأصابُوا حِمَارَ وَحْشي فَأَتَوْا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَاسْتَفْتَوْهُ فقال هَلْ ضَرَبْتُمْ أو أَعَنْتُمْ أَوْ أَشَرْتُمْ؟ قالوا: لا، قال: فَكُلُوا، فلما سألهم عن الضرب والإعانة دَلَّ على أنه حَرَامٌ عليهم بوجود الضَّرْبِ والإعانة.

وَرَوَى عَمْرُو بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عن أبيه قال: حَجَّ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ (رضي الله عنه) فلما بَلَغَ العَرَجَ أهدى له صاحِبُ العَرَجِ قَطاً مَذْبُوحَاتٍ، فقال لأصحابه: كُلُوا، ولم يَأْكُلْ هُوَ، وقَالَ: إِنَّما صِيدَ مِنْ أَجْلِي[1].

ولأنه صَيْدٌ قُتِلَ بِمَعُونَةِ المُحْرِمِ فوجب أن يَحْرُمَ أَكْلُهُ على المُحْرِمِ أَصْلُهُ، إذا كان المُحِلُّ لا يَصِلُ إلى قَتْلِهِ إلا بمعونةِ المحرم فأمَّا حديثُ الصَّعْبِ بْنِ جُثَامَةَ فَعَنْهُ جَوَابَانِ:

أحدهما: أنه محمولٌ على أنه قد صاده لرسول الله ﷺ؛ فلذلك رَدَّهُ عليه وهو الأَشْبَهُ بالحال.

والجواب الثاني: أنه إنما رَدَّهُ تنزيهاً، وهو الأَوْلَى بالمحرم.

وأمَّا قياسُ أبي حنيفة على الصَّيْدِ إذا قَتَلَهُ المُحِلُّ بِغَيْرِ معونةِ المُحْرِمِ فالمعنى ما ذكرنا في قياسنا.

---

(١) أخرجه البيهقي ١٩١/٥ في الحج باب ما لا يأكل المحرم من الصيد.

فصل: فإذا تَقَرَّرَ هٰذَا فإن أَكَلَ المُحْرِمُ صَيْداً لم يقتله المُحِلُّ لأَجْلِهِ ولا بِمَعُونَتِهِ فَقَدْ أكل حلالاً ولا شَيْءَ عَلَيْهِ، وإن أَكَلَ المُحْرِمُ مِنْ صَيْدٍ قَتَلَهُ المُحِلُّ لأجله أو بمعونته فقد أكل حراماً وهل عليه جَزَاءُ ما أَكَلَ أَمْ لا؟ على قولين:

أحدهما: عليه الجزاءُ وبه قال في القديم؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُم حُرُماً﴾، فدخل في ذلك قتله وأكله، فَلَمَّا كَانَ في قَتْلِهِ الجَزَاءُ؛ لِتَحْرِيمِ قَتْلِهِ عليه وَجَبَ أن يَكُونَ في أَكْلِهِ الجَزَاءُ؛ لِتَحْرِيمِ أَكْلِهِ عَلَيْهِ فعلى هذا في كيفيةِ الجزاء ثلاثةُ أَوْجُهٍ:

أحدهما: أن يكون ضامناً لِمِثْلِهِ لَحْماً من لحوم النَّعَمِ يَتَصَدَّقُ به على مساكينِ الحَرَمِ.

والثاني: أنه يكون ضامناً لمثله مِنَ النَّعَمِ فَيَضْمَنُ مِنْ مِثْلِهِ بقدر ما أكل من لحمه، فإن كان قد أكل عُشْرَ لحمه لزمه عُشر مِثْلِهِ.

والوَجْهُ الثالث: أن يكون ضامناً لقيمة ما أَكَلَ دراهِمَ يتصدق بها إن شاء أو يصرفها في طعام يَتَصَدَّقُ به إن شاء.

والقول الثاني: لا جَزَاءَ عَلَيْهِ وبه قال في الجديد والإملاء؛ لأن ما قتله المحرم بنفسه أَغْلَظُ تحريماً مِمَّا قَتَلَهُ المُحِلُّ لأجله، فلما لم يجب عليه الجزاءُ في أكل مَا قَتَلَهُ بِنَفْسِهِ فأولى أَلَّا يجب عليه الجزاء في أكل ما قتله لأجله.

وتحريرُ ذلك قياساً أنه أَكَلَ لَحْمَ صَيْدٍ مُحَرَّمٍ، فَوَجَبَ أَلَّا يلزمه جَزَاؤُهُ كما لو قتله مُحْرِمٌ ولأن قتل الصَّيْدِ أغلظ من أكله؛ لأن المُحْرِمَ إذا قتل صيداً لَزِمَهُ الجَزَاءُ بقتله، ولم يَلْزَمْهُ الجزاءُ بأكله، فلما ثَبَتَ أن قَتْلَ هذا الصَّيْدَ لا يجب فيه جزاءٌ؛ فَأَكْلُهُ أَوْلَىٰ ألا يَجِبَ فيه جزاءٌ.

وتحريرُ ذلك قياساً أنه صَيْدٌ لَمْ يُضْمَنْ قَتْلُهُ بالجزاءِ، فوجب أَلَّا يُضْمَنَ أَكْلُهُ بالجزاءِ أَصْلُهُ إذا أكله مُحْرِمٌ وَلَمْ يُصِدْ له وهذا أَصَحُّ القولين. والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): «وَلَوْ دَلَّ عَلَى صَيْدٍ كَانَ مُسِيئاً وَلَا جَزَاءَ عَلَيْهِ كَمَا لَوْ أَمَرَ بِقَتْلِ مُسْلِمٍ لَمْ يَقْتَصَّ مِنْهُ وَكَانَ مُسِيئاً».

قال الماوردي: هذا كما قَالَ إذا قَتَلَ المُحْرِمُ صَيْداً بدلالةِ غيره فالجزاءُ على القاتِلِ دُونَ الدَّالِّ، وقال أبو حنيفة: الدَّالُّ على الصَّيْدِ كالقَاتِلِ، فإن كانَا مُحْرِمَيْنِ فعلى كُلِّ وَاحِدٍ منهما الجزاء، وإن كان الدَّالُّ مُحْرِماً والقاتِلُ حَلَالاً فالجزاء على الدالِّ دون القاتل، وإن كان القاتِلُ مُحْرِماً، والدَّالُّ حَلَالاً فالجزاء على القَاتِلِ دون الدَّالِّ واستدل على ذلك بقوله(ﷺ): «الدَّالُّ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ» فَجَمَعَ بين الدلالة والفِعْلِ، فدل على اجْتماعهما في الحُكْمِ،

وبرواية عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «هَلْ ضَرَبْتُمْ أَوْ أَعَنْتُمْ أَوْ أَشَرْتُمْ، قالوا: لا قال: فَكُلُوا»، فجمع رَسُولُ الله ﷺ بين الضَّرْبِ وبين الإشارة في الاستفهام وأباح الأكْلَ بعدمهما فدل على آشتراكهما في الحكم، ثُمَّ كَانَ الضَّرْبُ مُوجباً للجَزاءِ، فوجب أن تكونَ الإِشَارَةُ بالدَّلالَةِ مُوجِبَةً للجزاء؛ ولأنَّ الدَّلَالَةَ كَسَبَبٍ أَفْضَى إلى قَتْلِ الصَّيْدِ فَوَجَبَ أن يَتَعَلَّقَ بِهِ ضَمَانُ الصَّيْدِ كالشبكة إذا طَرَحَها، والأُحْبُولَةِ إذا نَصَبَهَا؛ ولأَنَّهُ تسبب، فَحَرُمَ به أكل الصيد بحرمة الإحرام، فوجب أن يلزم به الضمان كالقتل؛ ولأن الصيد قد يضمن بالتَّسَبُّبِ كما يضمن بالمباشرة؛ لأن حافر البئر يضمن ما وقع فيها من صيد، كما يضمن بالمباشرة، وإذا استوى التَسَبُّبُ والمباشرة في وجوب الضمان وجب أن تستوي الدلالة والقتل في وجوب الضمان؛ لأن الدلالةَ سَبَبٌ والقتلَ مباشرةٌ.

والدلالة عليه قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾، فعلق الجزاء بالقتل، فاقتضى ألا يجب الجزاء بعدم القتل؛ ولأنها نفس مضمونة بالجناية فوجب ألا تَضمنَ بالدلالة كالآدمي، ولأنه صيد توالى عنه جناية ودلالة، فوجب أن يُضْمَنَ بالجناية ولا يُضْمَنَ بالدلالة كصيد المحرم؛ ولأن الصيد قد يجتمع فيه حقان: حق اللهِ تعالى وهو الجزاء، وحق الآدميِّ وهو القيمة إذا كان مملوكاً، فلما لم يجب حق الآدميِّ بالدلالة فكذلك لا يجب حق الله تعالى بالدلالة؛ ولأن الصيد لا يضمن إلا بأحد ثلاثة أشياء: إما باليد أو بالمباشرة أو بالتسبب، فاليد أن يأخذَ صيداً فيموتَ في يده فيضمنَ، والمباشرة أن يباشر قتله فيضمنه، والتسبب أن يحفر بئراً فيقع فيها الصيد فيضمن.

والدلالة ليست يداً ولا مباشرة ولا سبباً؛ لأنها لو كانت سبباً يجب بها الضمان، لوجب إذا انفردت أن تكون سبباً يجب الضمان، فوجب ألا يتعلق بالدلالة ضمان، فأما الجواب عن قوله: «الدَّالُ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»(١) فهو أن المقصود بهذا الحديث الخبر والإرشاد إليه، فلم يجز أن يستدل به في غير ما وضع له، ولو اعتمد على ظاهر لفظه لم يصح الاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنه جعل الدال على الخير كفاعله، وليست الدلالة على الصيد خيراً، فوجب أن لا يكون كفاعله.

والثاني: أنه لما شبه الدال بالفاعل دل على أنه ليس بفاعل، فوجب أن لا يتعلق على الدال ضمان؛ لأنه لما لم يكن منه فعل يوجب الضمان، ويجمع بين الدال والقاتل في الإثم، لأن الإثم قد يجب بالفعل وغير الفعل، وأما حديث أبي قتادة(٢) فلا حجة فيه، لأنهم سألوه

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ٦/ ٢٣٠ والطحاوي في مشكل الآثار ١/ ٤٨٤ وأبو نُعيم في التاريخ ١/ ٣٣٤ وفي الحلية ٦/ ٢٦٦.

(٢) أخرجه البخاري حديث (١٨٢٤) ومسلم ٢/ ٨٥٤ في الحج حديث (٦٠/ ١١٩٦).

عن أكله لا عن جزائه، فجعل الإشارة كالضرب في تحريم أكله دون جزائه، وأبو حنيفه يجعل الإشارة كالضرب في جزائه دون أكله، فلم يصح استدلاله به، وأما قياسهم على الشبكة والأحبولة فالمعنى فيه أنه قد يوجب ضمان الصيد إذا انفرد، وليس كذلك الدلالة، وأما قياسهم على القتل فالمعنى فيه حصول الإتلاف به، وليس كذلك الدلالة، وما ذكروا من أن الدلالة سبب فقد بينا أنها غير سبب. والله أعلم.

فصل: فأما إذا أمسك رجل صيداً فقتله رجل آخر فلا يخلو حال الممسك والقاتل من أربعة أحوال:

أحدِها: أن يكونا حلالين؛ فلا جزاء عليهما لإباحة ذلك لهما.

والحال الثانية: أن يكون الممسك محرماً والقاتل حلالاً؛ فجزاؤه واجب على الممسك دون القاتل، لأنه قد ضمنه باليد بخلاف من أمسك جزاء حتى قتل؛ لأن الجزاء لا يضمن باليد.

والحالة الثالثة: أن يكون الممسك حلالاً والقاتل محرماً؛ فعلى القاتل الجزاء دون الممسك، لأنه قد ضمنه بالجناية.

والحالة الرابعة: أن يكون الممسك والقاتل محرمين معاً؛ ففي الجزاء وجهان:

أحدهما: أنه واجب عليهما لأن الممسك ضامن باليد والقاتل ضامن بالجناية؛ فيكون نصف الجزاء على الممسك بحق يده، ونصفه على القاتل بحق جنايته.

والوجه الثاني: أن يكون الجزاء كله واجباً على القاتل دون الممسك؛ لأن الإمساك سبب، والقتل مباشرة، وإذا اجتمع السبب والمباشرة، سقط حكم السبب بالمباشرة، ولو أن صيداً في الحرم أمسكه رجل وقتله آخر كان جزاؤه على هذين الوجهين.

فصل: ولو نفَّر رجل صيداً في الحرم حتى إذا خرج إلى الحل فصاده آخر فقتله، فلا يخلو حال قاتله من أحد أمرين: إما أن يكون محرماً أو حلالاً، فإن كان محرماً فالجزاء على القاتل دون المنفِّر، وإن كان القاتل حلالاً فلا جزاء عليه، فأما المنفر فقد قال أصحابنا: إن كان حين نفَّره ألجأه إلى الحل، ومنعه من الحرم، فعليه الجزاء؛ لأن الصيد مُلْجَأٌ، والتنفير سبب، وإن كان حين نفَّره لم يلجئه إلى الخروج إلى الحل، ولا منعه من العود إلى الحرم، فلا ضمان على المنفِّر؛ لأن الصيد غير ملجَأٍ، وفعل المباشرة أقوى، قال رسول الله ﷺ: «الصيد لمن صاده لا لمن أثاره».

فصل: قال الشافعي (رضي الله عنه) في الإملاء: وإذا حبس الحلال في الحل طائراً له فرخ في الحرم فمات الطائر في الحل والفرخ في الحرم، فعليه جزاء الفرخ دون الطائر؛ لأن الطائر في الحل فلم يضمنه، والفرخ مات في الحرم بسبب منه فضمنه، كما لو رمى من

الحل إلى الحرم سهماً فقتل صيداً ضمنه، فلو كان الحلال في الحرم فحبس في الحرم طائراً له فرخ في الحل فمات الطائر والفرخ، فعليه جزاؤهما جميعاً، أما الطائر فلأنه قاتل له في الحرم، وأما الفرخ فلأنه مات بسبب صيّد من جهته في الحرم، كما لو رمى سهماً من الحرم فقتل صيداً في الحل كان عليه جزاؤه.

فصل: يكره للمحرم حمل البَازي وكل صائد من كلب وفهد، فإن حمله فأرسله على صيد فقتله؛ فعليه جزاؤه، وإن جرحه ولم يقتله ضمن جرحه؛ لأنه كالآلة، وإن لم يقتله ولم يجرحه فلا شيءَ عليه، وإن استرسل الكلب بنفسه من غير أن يرسله فقتل صيداً فلا جزاء عليه سواء فرط أم لم يفرط؛ لأن للكلب اختياراً يتصرف به، ألا ترى أنه يأكل ما قتله بإرساله، ولا يأكل ما قتله باسترساله، فإن قيل: لو أرسل كلبه على آدمي وأشلاه عليه وقتله لم يضمنه، فهلا قلتم: إنه إذا أرسله على صيد فقتله لم يضمنه أيضاً؛ قيل لأن الكلب معلم لاضطياد الصيد، فإذا صاد صيداً بإرساله كان كما لو صاده بنفسه؛ فلزمه ضمانه، والكلب لا يعلم قتل الآدمي، فإذا أشلاه على آدمي فقتله لم يكن القتل منسوباً إليه وكان منسوباً إلى اختيار الكلب فلم يضمنه، ومثاله في الصيد: أن يرسل كلباً غير معلم على صيد فيقتله فلا يضمنه المرسل؛ لأن غير المعلم لا ينسب فعله إلى مرسله، وإنما ينسب إلى اختيار الكلب، ألا ترى أنه لا يؤكل ما صاده. وإن كان مرسلاً كما لا يؤكل ما صادهُ وإن كان مسترسلاً؟.

فصل: إذا رمى صيداً بسهم أو طعنه برمح أو ضربه بآلة أو نصب له حبالة أو ألقى له شركاً فأصابه بشيء من هذا كله كان ضامناً له وعليه جزاؤه؛ لأنه مقتول بفعله، فلو رمى صيداً بسهم فنفذ السهم في الصيد وأصاب ثانياً فقتله ضمنهما جميعاً، وكان عليه جزاؤهما معاً، وكذا لو رَمَىٰ صيداً بحجر فأصابه به ثم انكسر الحجر قطعاً فأصابت كل قطعة منها صيداً، كان عليه ضمان ذلك كله، لأنه حادث من فعله، ولو رمى صيداً بسهم فسقط الصيد على صيد آخر فقتله فماتا جميعاً فإنه ينظر في حال الصيد المرمي فإن تحامل فمشى بعد الإصابة قليلاً ثم سقط على صيد آخر فقتله فعليه جزاء الصيد الذي رماه دون الآخر؛ لأن سقوط الصيد بعد تحامله من فعله، وإن كان الصيد الذي رماه لم يتحامل ماشياً بل سقط بالسهم وحدته في الحال على صيد آخر فقتله فعليه جزاؤهما معاً؛ لأن سقوط الصيد الذي رماه بفعله، فكان ضامناً لما أتلفه الصيد بسقوطه، كما لو ألقى جداراً على صيد فقتله كان عليه جزاؤه.

فصل: إذا حفر المحرم بئراً فوقع فيها صيد فمات فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون متعدياً بحفرها وذلك أن يحفرها في ملك غيره أو يحفرها في جادة السابلة فهو ضامن والجزاء واجب عليه.

والضرب الثاني: أن يكون غير متعد بحفرها وذلك أن يحفرها في ملكه أو في صحراء واسعة فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يحفرها لأجل الصيد فهو ضامن لما وقع فيها من الصيد، كما لو طرح شبكة أو نصب حبالة.

والضرب الثاني: أن يحفرها للشرب لا للصيد، ففي وجوب الجزاء وجهان:

أحدهما: عليه الجزاء؛ لأن موت الصيد كان بسبب منه، وإن لم يكن قاصداً له كالخاطىء.

والوجه الثاني: لا ضمان عليه ولا جزاء، كما لو صعد صيد إلى سطحه وتردى إلى داره لم يضمنه، فكذلك إذا دخل إلى داره وتردى في بئره لم يضمنه.

فصل: إذا كان المحرم راكباً فأتلف بركوبه صيداً إما برجله أو بيده أو برأسه أو بذنبه فعليه ضمانه؛ لأن أفعال مركوبه منسوبة إليه، وكذلك لو ساق المحرم مركوبه أو قاده فأتلف المركوب شيئاً ضمنه السائق أو القائد، ولكن لو سار المركوب وحده، وليس عليه راكب ولا معه سائق ولا له قائد فأتلف صيداً كان غير مضمون؛ لأن أفعاله إذا انفرد منسوبة إلى اختياره.

مسألة: **(قَالَ الشَّافِعِيُّ)** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَنْ قَطَعَ مِنْ شَجَرِ الحَرَمِ شَيْئاً جَزَاهُ مُحْرِماً كَانَ أَوْ حَلاَلاً».

قال الماوردي: وهذا كما قال، شجر الحرم ونباته محرم لا يجوز قطعه ولا إتلافه لحلال ولا محرم؛ لقوله تعالى: **﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينُ﴾** [التين: ٣]، وقال سبحانه: **﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَـٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا﴾** [النحل: ٩١] وروى طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إِنَّ هَـٰذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ، فَهُوَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَمْ يَحِل لأَحدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إلا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، ثُمَّ هِيَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لاَ يُنَفَّرُ صَيْدُها، وَلاَ يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلاَ تُلْتَقطُ لقطَتُه إِلاَّ لِمُعَرِّفٍ، وَلاَ يُخْتَلَى خِلاَهُ، قال العباس: يا رسول الله إلا الإِذْخِر فإنَّه لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ فَقَالَ: إِلاَّ الإِذْخر وَلاَ هِجْرَةَ ولكنه جِهادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا»[١].

فإذا ثبت هذا فجميع ما نبت في الحرم ضربان: شجر ونبات: فأما الشجر فعلى أربعة أضرب:

---

(١) أخرجه البخاري ٤/٤٦ في كتاب جزاء الصيد حديث (١٨٣٤ و ٣١٨٩) ومسلم ٢/٩٨٦ في الحج حديث (٤٤٥/١٣٥٣).

أحدها: أن يكون مما أنبته الله تعالى في الموات كالأراك والسلم، فقطعه حرام على المحرم والحلال، وهو مضمون بالجزاء، وقال مالك وداود: قطعه حرام ولكن لا جزاء فيه؛ تعلقاً بقوله تعالى: ﴿**لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾، فلما أوجب الجزاء في الصيد، والشجر ليس بصيد، وجعل الجزاء مثله من النعم، والشجر ليس له مثل من النعم؛ دل على أن الجزاء لا يجب في الشجر؛ ولأن قطع الشجر لو كان مضموناً في الحرم لكان مضموناً في الحل على المحرم كالصيد، فلما لم يكن مضموناً على المحرم لم يكن مضموناً في الحرم، ودليلنا ما رواه سفيان عن داود بن شابور عن مجاهد عن النبي ﷺ أنه قال: في الدَّوْحَةِ إِذَا قُطِعَتْ مِنْ أَصْلِهَا بَقَرَةٌ، وكذلك روي عن عطاء، لكن لم يذكره الشافعي، وروي عن ابن عباس وابن الزبير أَنَّهُما قَالاَ في الشَّجَرَةِ بَقَرَةٌ[1]، وليس لهما في الصحابة مخالف؛ ولأنه أتلف ما منع من إتلافه لحرمة الحرم فوجب أن يلزمه الجزاء كالصيد، فأما استدلالهم بالآية فلا حجة فيها؛ لأنها توجب الجزاء في قتل الصيد ولا تمنع من وجوبه في غير قتل الصيد، وأما شجر الحل فإنما كان غير مضمون على المحرم؛ لأنه غير ممنوع من إتلافه، وليس كذلك شجر الحرم.

فصل: **والضرب الثاني**: أن يكون الشجر مما غرسه الآدميون في أملاكهم، كالنخل والكرم والرمان والأترج، فقطع هذا مباح، كالنعم التي يجوز ذبحها في الحرم، فإن قطعه مالكه فلا ضمان عليه، وإن قطعه غير مالكه فعليه قيمته لمالكه ولا جزاء فيه كمن ذبح شاة غيره فعليه قيمتها ولا جزاء عليه فيها.

فصل: **والضرب الثالث**: أن يكون الشجر مما أنبته الله تعالى في الأملاك دون الموات، فقطعه حرام، وهو مضمون بالجزاء فإن قطعه مالكه كان عليه جزاؤه، فإن قطعه غير مالكه كان عليه قيمته لمالكه، وجزاؤه للفقراء، كمن قتل صيداً مملوكاً، كان عليه قيمته وجزاؤه، وقد روى ابن جريج عن مزاحم أن عبد الله بن عامر كان يقطع الدوحة من داره بالشعب ويغرَم عن كل دوحة بقرة.

فصل: **والضرب الرابع**: أن يكون ما غرسه الآدميون في الموات دون الأملاك، ففي وجوب الجزاء فيه وجهان:

أحدهما: لا جزاء فيه؛ لأن ما كان من غرس الآدميين فهو كالحيوان الأهلي، والحيوان الأهلي لا جزاء فيه بحال؛ فكذلك غرس الآدميين لا جزاء فيه بحال، وهذا قول أبي حنيفة.

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٢٠٨/٣ في الحج باب قطع شجر الحرم. والدوحة الشجرة العظيمة وهو عند البيهقي ١٩٦/٥.

والوجه الثاني: وهو أصح إن شاء الله تعالى: أن فيه الجزاء؛ لعموم قوله ﷺ: «ولا يُعْضَدُ شَجَرُهَا»؛ ولأن الحرمة للحرم لا للشجر، فلا فرق بين ما أنبته الله تعالى في الحرم وبين ما نقله الآدميون من الحل إلى الحرم، ألا ترى لو أن حلالاً صاد من الحل صيداً وأطلقه في الحرم كان كصيد الحرم؛ لحرمة المكان، فكذلك الشجر.

فصل: فأما إذا قلع من شجر الحرم وغرسه في الحل فإن مات فعليه الجزاء وإن نبت وجب عليه نقله إلى الحرم وغرسه فيه فإن نقله وغرسه ونبت فلا شيء عليه، وإن مات فعليه الجزاء، فإن قيل: أليس لو أخذ صيداً من الحرم وأطلقه في الحل لم يجب عليه رده إلى الحرم، فهلا كان الشجر كذلك؟ قيل: لأن الصيد يقدر على الرجوع إلى الحرم بنفسه فلم يجب عليْه رده، وليس كذلك الشجر، فلو قطع من شجر الحرم، وغرسه في الحرم، فإن مات ولم ينبت فعليه الجزاء، وإن نبت فلا جزاء عليه، وليس عليه نقله إلى موضع آخر، لأن حرمة المكان الذي جعل فيه كحرمة المكان الذي كان فيه، فلو قطع من الحرم شجراً ميتاً فلا جزاء عليه، سواء استهلكه أو تركه؛ لأن الجزاء يجب في إتلاف ما كان نامياً، والشجر الميت ليس بنام، فلا جزاء فيه كالصيد الميت.

فصل: وأما النبات فضربان:

أحدهما: ما زرعه الآدميون، كالبقول والحبوب وسائر الخضراوات، فحكمه في الحرم كحكمه في الحل، مباح لمالكه ومحظور على غير مالكه، ولا جزاء في جزه ولا قطعه.

والضرب الثاني: ما ينبت في الموات من غير زراعة آدمي، فهذا على أربعة أضرب:

أحدها: ما كان إذخر، فيجوز أخذه وجزه وقلعه؛ لقول العباس بن عبد المطلب: إِلَّا الإِذخر يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّهُ لِسَقْفِهِمْ ولِقَيْنِهم فَقَالَ: إِلَّا الإِذْخر.

والضرب الثاني: ما كان دواءً كالسناء وما في معناه، فأخذه جائز ولا شيء فيه؛ لأنه لما أباح أخذ الإذخر لمنفعته فكذلك الدواء لحصول الانتفاع به.

والضرب الثالث: ما كان شوكاً، كالعَوْسَج [1] وما في معناه، فقلعه مباح ولا شيء في إتلافه؛ لأنه مؤذ فشابه البهائم المؤذية التي لا جزاء في قتلها كالسباع وغيرها.

والضرب الرابع: ما كان حشيشاً، فلا يجوز أن يقلع ولا أن يقطع؛ لقوله ﷺ: «ولا يُخْتَلَى خَلاَؤُهَا»، لكن يجوز أن ترعاه البهائم، وقال أبو حنيفة: تُمْنَعُ البهائم من رعيه؛ لما روي أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) رَأَى أَعْرَابِيًّا يَعْلِفُ رَاحِلَتَهُ فَمَنَعَهُ، وهذا ليس بصحيح؛ لما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «وَلَا يُخْتَلَى خَلاَؤُها إِلَّا لِعَلَفِ دَوَابٍّ»، ولأن في امتناع أهل الحرم من رعيه إضرار بمواشيهم، وضيق عليهم، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ

عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، فأما نهي عمر للأعرابي فيجوز أن يكون نهاه أن يَخْبِطَ ورق الشجر، فأما رعي الحشيش فلا، فإذا ثبت أن رعي البهائم جائز، وأن قلعه وقطعه لا يجوز، فإن قَلَعه نظر فيه، فإن كان قد استخلف الحشيش بعد القطع وعاد فقد أساء ولا شيء عليه، وإن لم يستخلف ولم يعد فعليه أن يتصدق عنه بشيْءٍ، فأما ما جف منه ومات فيجوز أخذه وقلعه.

فصل: فأما أخذ ورق الشجر فإن كان جافاً جاز أخذه، وإن كان رطباً لم يجز أخذه؛ لأن فيه إضرار بالشجر، كما لا يجوز نتف شعر الصيد؛ لما فيه من إضرار بالصيد، فإن فعل ولم يمت الشجر فقد أساء ولا شيء عليه؛ لأنه يستخلف مع بقاء الشجر، وكذلك إن أخذ مسواكاً من أراك أو عوداً صغيراً من شجرة، فَلا شيء عليه؛ لأنه يستخلف، فأما إن قطع غصناً من أغصان شجرة فإن عاد الغصن واستخلف فلا شيء عليه، وإن لم يستخلف فعليه ضمانه، على ما نذكره، فأما أخذ ورق الشجر وثماره فجائز، وكذلك أكل ثمار الأراك من الحرم وهو الذي يسميه أهل الحجاز: الكَبَاثْ، فجائز لا بأس به، قد روي أن بعض الصحابة قال: يا رسول الله، إنا نجني الكَبَاث، فقال رسول الله ﷺ: «كُلُوا الأَسْوَدَ مِنْهُ فَإِنَّهُ أَيْطَبُ»[1]، يعني: أطيب، فقدم الياء على الطاء على لغة اليمن، كما يقال: طبيخ وبطيخ، فقيل له: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَقَدْ رَعَيْتَ؟ فَقَالَ: مَا مِنَّا مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ إِلاَّ مَنْ قَدْ رَعَى لأهله».

مسألة: **(قَالَ الشَّافِعِيُّ)** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَفِي الشَّجَرَةِ الصَّغِيرَةِ شَاةٌ وَفِي الكَبِيرَةِ بَقَرَةٌ وَذَكَرُوا هَذَا عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ وعَطَاءٍ».

قال الماوردي: وجملة ما يجب ضمانه من شجر الحرم ونباته على أربعة أقسام:

أحدها: أن تكون شجرة كبيرة.

والثاني: أن تكون شجرة صغيرة.

والثالث: أن يكون غصناً من شجرة.

والرابع: أن يكون نباتاً.

فأما الشجرة الكبيرة ففيها بقرة أو بدنة؛ كما تقدم من حديث مجاهد أن النبي ﷺ قال: «فِي الدَّوْحَةِ إِذَا قُطِعَتْ مِنْ أَصْلِهَا بَقَرَةٌ»، لأن ذلك مروي عن ابن عباس وابن الزبير، وليس لهما في الصحابة مخالف، ولأن الشجرة الكبيرة أعظم نبات الحرم، فوجب أن يكون جزاؤها من أعظم النعم، وأما الشجرة الصغيرة - وحدُّ الشجرة أن يقوم لها ساق، أو يكسر لها أغصان - ففيها شاة، وذلك مروي عن ابن الزبير وابن عباس، وليس لهما في الصحابة مخالف، ولأنها لما كانت من صغار الشجر، وجب فيها صِغَارُ النعم، وذلك الغنم، وأما

(١) انظر النهاية في غريب الحديث وقال هو النضيج من ثمر الأراك.

الأغصان التي لم تستَخْلِفْ بعد القطع، فالواجب فيها بقدر ما نقص من قيمتها، فتقوم الشجرة قبل القطع، فإذا قيل: عشرة دراهم، قومت بعد قطع الغصن منها، فإذا قيل: بتسعة دراهم، كان النقص منها درهماً وهو العشر، فيكون ضامناً لِذلك، وفي كيفية ضمانه وجهان:

أحدهما: أنه يضمن العشر بما يجب في تلك الشجرة؛ فإن كانت كبيرة ضمن عشر بقرة أو بدنة وإن كانت صغيرة ضمن عشر شاة.

والوجه الثاني: أن يضمن الدراهم الناقصة من قيمة الشجرة بالقطع ثم هو بالخيار، إن شاء تصدق بذلك الدرهم، وإن شاء اشترى به طَعَاماً تصدق به، وأما النبات الذي لم يستخلف بعد قَطْعِهِ، فالواجب أن يتصدق عنه بشيء من دراهم أو طعام يعلم أنه قد استوعب جميع قيمته. والله أعلم.

فصل: فأما حجارة الحرم فيمنع من إخراجها من الحرم، وكذلك التراب والمدر؛ لما له من الحرمة المباينة لغيره، وقد روى الشافعي عن عبد الرحمن بن الحسن عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر قال: قَدِمْتُ مَعَ جَدَّتِي مَكَّةَ فَأَتَتْهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ شَيْبَةَ، فَأَكْرَمَتْهَا وَفعلَتْ بِهَا، فَقَالَتْ صَفِيَّةُ: مَا أَدْرِي مَا أُكَافِئُها بِهِ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهَا بِقِطْعَةٍ مِنَ الرُّكْنِ فَخَرَجَتْ بِهَا فَنَزَلْنَا أَوَّل مَنْزِلٍ فَذَكَرَ مِنْ مَرَضِهِمْ وَعِلَّتِهِمْ جَمِيعاً، قَالَ: فَقَالَتْ لِي - وَكُنْتُ مِنْ أَمْثَلِهِمْ -: انْطَلِقْ بِهَذِهِ القِطْعَةِ إِلَى صَفِيَّةَ فَرُدَّهَا وَقُلْ لَهَا: إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ فِي حَرَمِهِ شَيْئاً فَلا يَنْبَغِي أَنْ يُخْرَجَ مِنه، قَالَ عَبْدُ الأَعْلَى: فَقَالُوا لِي: فَمَا هُوَ إِلاَّ أَنْ تَحَيَّنَّا دُخُولَكَ الحَرَمِ فَكَأَنَّمَا نَشَطْنَا مِنْ عَقْلٍ[(١)]، قال الشافعي: فإن قال قائل: فالبرام ينفك من الحرم، فيقال له: هذا خطأ؛ أليس البرام من الحرم بل يحمل إلى مكة من الحل من مسيرة يومين وأكثر، فإن أخرج من حجارة الحرم أو من ترابه شيئاً فعليه رده إلى موضعه وإعادته إلى الحرم، فأما ماء الحرم فلا بأس بإخراجه إلى الحل؛ لما بالناس من الحاجة إليه في خروجهم؛ ولذلك لا بأس بإخراج ماء زمزم، فقد روي أَنَّ النبيّ ﷺ اسْتَهْدَى مِنْ سُهيلِ بنِ عُمْرٍو مِنْ ماءِ زَمْزَم فَأَهْدَى إِلَيْهِ مَزَادَتَيْنِ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ عَلَى بَعِيرٍ وطَرَحَ عَلَيْهِ كِسَاءً[(٢)].

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَسَوَاءٌ مَا قُتِلَ فِي الحَرَمِ أَوْ فِي الإِحْرَامِ».

قال الماوردي: فهو مضمون بالجزاء، وبه قال جماعة من الفقهاء، وقال داود بن علي: صيد الحرم حرام إلا أنه غير مضمون بالجزاء تعلقاً بقوله تعالى: ﴿**لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاء مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] فأوجب الجزاء على الحُرُمِ والحرم جمع حرام والحرام هو من عقد الإحرام، فأما من أوى إلى الحرم فلا يقال له حرام، وإنما يقال له محرم، قال: ولأن الحرم لو كان مانعاً من قتل الصيد

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/٢٠٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/٢٠٢.

موجباً للجزاء فيه لكان مانعاً من قتل ما أدخل من الصيد إليه موجباً للجزاء فيه، فلما لم يكن الحرم مانعاً من قتل ما أدخل إليه لم يكن مانعاً من قتل ما دخل فيه، والدلالة عليه ما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «الضَّبُعُ صَيْدٌ، وَفِيهِ إِذَا أَصَابَهُ الْمُحْرِمُ كَبْشٌ»، فأوجب على المحرم جزاء ما قتل، ومن دخل الحرم يسمى محرماً، كما يقال: قد أَنْجَدَ إذا دخل نجداً، وأَتْهَم إذا دخل تهامة، وأَحْرَم إذا دخل الحرم، قال الراعي:

قَتَلُوا ابنَ عَفَّانَ الخَلِيفَةَ مُحْرِماً ... وَدَعَا فَلَمْ أَرَ مِثْلَهُ مَقْتُولا[1]

وإنما سماه محرماً؛ لأنه كان بالمدينة، وهي حرم رسول الله ﷺ، كما يقال لمن أحل القتال في الحرم محل، وإن لم يحلل من إحرامه، وقيل لعبد الله بن الزبير: المحل؛ لإحلاله القتال فيه، قال الشاعر في رملة بنت الزبير:

أَلا من لِقَلب مَعْنى عَزِلْ ... يَذْكُرُ المُحِلَّةَ أُخْتَ المُحِلْ[2]

ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ما روي عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس أنهم أوجبوا في حمام مكة شاة، وإنما أوجبوها على المحل إذ لو كان على المحرم لما اختص بحمام مكة دون غيرها؛ لأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ تَمِيمَ بْنَ أَسَدِ الخُزَاعِيِّ عَامَ الفَتْحِ يجدد أنصاب[3] الحرم فعلم أنه إنما أمر بذلك لوقوع الفرق بين صيده وصيد غيره وشجره وشجر غيره؛ ولأن حرمة الحرم قد تكون أوكد من حرمة الإحرام، لأن الإحرام إنما يراد لدخول الحرم، فلما وجب جزاء الصيد بحرمة الإحرام كان وجوبه بحرمة الحرم أولى، فأما الآية فلا تنفي وجوب الجزاء على غير المحرم، فلم يكن فيها دلالة، وأما قولهم: إن المحرم لما لم يمنع من قتل ما أدخل إليه لم يمنع من قتل ما دخل فيه، فغير صحيح؛ لأن ما أدخل إليه قد سبقت حرمة الملك حرمة الحرم، فلذلك لم يمنع من قتله، وليس كذلك ما دخل فيه؛ لأن حرمة الحرم قد استقرت له، ألا ترى أنه لو أدخل صيداً الحرم وأطلقه حرم قتله؛ لأنه قد استقرت له حرمة الحرم بزوال اليد عنه.

فصل: فإذا ثبت أن صيد المحرم مضمون بالجزاء فحكم الجزاء فيه كحكم الجزاء في صيد المحرم يكون فيه مخيراً بين المثل من النعم أو الإطعام أو الصيام، وقال أبو حنيفة: ضمانه ضمان الأموال فلا يدخله الصوم بحال، ويكون مخيراً بين المثل والإطعام استدلالاً بأن ضمانه إنما وجب على القاتل لا لمعنى في القاتل ولا لمعنى في غيره؛ كحقوق الآدميين التي يجب ضمانها لمعنى في مالكها دون متلفها، وليس كذلك ما قتله المحرم في ضمانه، [لأن ضمانه إنما وجب لمعنى في المحرم، والدليل هو أنه صيد مضمون فجاز أن يدخل

---

(١) البيت في اللسان م [حرم].
(٢) لم أجده.
(٣) انظر الإصابة ١/ ١٩١ (٨٣٠).

الصيد في ضمانه][1] كصيد الحل على المحرم؛ ولأن ضمان صيد المحرم مفارق لضمان أموال الآدميين من وجهين:

أحدهما: أن أموال الآدميين تضمن بقيمتها أو بالمثل من جنسها، وليس كذلك صيد المحرم.

[**والثاني**: أن أموال الآدميين مضمونة ببدلٍ معين ليس فيه تخيير، وليس كذلك صيد الحرم][2]، وإذا فارقت أموال الآدميين من هذين الوجهين كانت ملحقة بضمان الصيد.

فصل: فأما صيد الحل إذا أدخل الحرم بعد صيده فحكمه حكم صيد الحل دون الحرم، فيجوز إمساكه وذبحه، ولا جزاء في قتله، وقال أبو حنيفة: قد صار حكمه بدخول الحرم حكم الصيد الحرم، فلا يجوز إمساكه ولا ذبحه، والجزاء واجب على قاتله تعلقاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ [آل عمران: ٩٧] فجعل الله تعالى أمان الداخل إليه كأمان القاطن فيه، فوجب أن يستوي حكمهما، وبعموم قوله ﷺ: «ولا يُنَفَّر صيدها»؛ ولأن كل ما كان مانعاً من الاصطياد كان مانعاً من قتل الصيد كالإحرام، والدلالة عليه: أن صيد الحرم حرام [كما أن صيد المدينة حرام، فلما جاز إدخال الصيد إلى حرم المدينة وإمساكه فيه][3] لقوله ﷺ: «يَا أَبَا عُمَيْر مَا فَعَلَ النُّغَيْر»[4] فأقره على إمساك الصيد في حرم المدينة، وإن كان قد حرم صيد المدينة فكذلك يجوز إدخال الصيد إلى الحرم، وإن لم يجز قتل صيد الحرم.

وتحرير ذلك قياساً: أنه موضع حرم قتل صيده، فوجب أن لا يحرم فيه قتل ما صيد في غيره كالمدينة؛ ولأن صيد الحرم لو صيد وأخرج إلى الحل لم يزل عنه حكم الحرم، وكان على حاله الأولى في تحريم قتله، وجب إذا صاد من الحل صيداً أو أدخله الحرم أن لا يزول عنه حكم الحل ويكون على حاله الأولى في إباحة قتله.

وتحرير ذلك قياساً: أنه صيد أوجب إمساكه حكماً فوجب ألا ينتقل عن حكمه بانتقاله عن موضعه قياساً على ما ذكرناه من صيد الحرم إذا أخرج إلى الحل؛ ولأن الله تعالى حظر صيد الحرم على أهل الحل والحرم وأباح صيد الحل لأهل الحل والحرم، فلو منع من أن يذبح صيد الحل في الحرم، لأنهم لا يقدرون على ذبحه في الحرم، لأدى إلى حظر صيد الحل على أهل الحرم، وإن ذبحوه في الحل راح وأنتن عند إدخاله الحرم فجاز لهم ذبح

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) أخرجه البخاري ٨/٣٧ طبعة دار الفكر وأبو داود في كتاب الأدب باب (٧٦) والترمذي حديث (١٩٨٩) وابن ماجة (٢٧٣) وأحمد في المسند ٣/١١٥ وابن أبي شيبة ١/٤٠٠.

الصيد في الحرم ليستبيحوا ما أحل الله لهم، وقد قال الشافعي: لم تكن لحوم الصيد تباع بمكة إلا بين الصفا والمروة، فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ [آل عمران: ٩٧] فمن وجهين:

أحدهما: أن لفظة «من» لا تتناول ما لا يعقل.

والثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَمَن دخله﴾ والصيد لم يدخله وإنما أدخل إليه، فأما قوله ﷺ: «لَا يُنَفَّرُ صَيْدُها» لا يتناول ما أدخل إليها لأنه ليس من صيدها، وأما قياسهم على الإحرام فمعناهما يختلف؛ لأن الله تعالى حرم قتل الصيد على المحرم، وحرم قتل صيد الحرم، وما أدخل الحرم مصيداً لم يكن من صيد الحرم، فجاز قتله، وما صيد قبل الإحرام ثم أحرم فهو قتل صيد من محرم، فوجب أن يحرم قتله.

فصل: فأما صيد الحل إذا صاده محل ثم أحرم فهل يَزُول ملكُهُ عن الصيد بإحرامه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أن ملكه لا يزول عنه، ولا يضمنه إلا بالجناية عليه، وبه قال في «الإملاء»؛ لأن الإحرام عبادة، فوجب أن لا يزيل الملك كسائر العبادات، ولأنه ملك لمحل، فوجب أن لا يزول ملكه عنه بالإحرام كسائر الأموال.

والقول الثاني: أن ملكه قد زال عنه بإحرامه، وإن تلف فعليه ضمانه، ووجهه: أنه صيد يلزمه الجزاء بقتله، فلم يصح أن يكون في ملكه قياساً على ابتداء صيده في إحرامه؛ ولأن كل شيء لا يراد للبقاء، فإذا منع الإحرام من ابتدائه منع من استدامته، كاللباس طرداً والنكاح عكساً، فإذا تقرَّر توجيه القولين فإذا قلنا بالقول الأول وأن ملكه لا يزول عنه بإحرامه فحكمه حكم سائر أمواله إلا في شيء واحد وهو أنه لا يجوز ذبحه، فإن ذبحه فعليه الجزاء، وما سوى ذلك ففعله جائز فيه، فيجوز أن يبيعه ويهبه، ولا يلزمه تخليته، وإن قتله غيره كان عليه قيمته، وإن أرسله كان أحق به من غيره، وإذا حل من إحرامه جاز أن يذبحه ولا جزاء عليه، وإن مات إحلاله فلا شيء عليه، وإن قلنا بالقول الثاني: أن ملكه قد زال عنه بإحرامه فحكمه حكم ما صاده من إحرامه، فلا يكون مالكاً له وعليه تخليته، ولا يجوز له بيعه ولا هبته، فإن وهبه لغيره كان ضامناً له حتى يرسله الموهوب له، وإن أرسله من يده فهو وغيره فيه سواء، وإن اغتصبه غيره من يده فأرسله فلا شيء على مرسله، وإن مات في يده فعليه جزاؤه، وإن قتله غيره نظر في القاتل فإن كان محلاً فالجزاء على المحرم؛ لأنه ضمنه باليد، وإن كان القاتل محرماً فعلى وجهين كما قلنا في الممسك والقاتل إذا كانا محرمين:

أحد الوجهين: أن الجزاء عليهما نصفين؛ لأن الممسك ضامن بيده، والقاتل ضامن بفعله.

والوجه الثاني: أن الجزاء كلَّه على القاتل؛ لأنه مباشر، فأما إن حل من إحرامه والصيد في يده، فعلى هذا القول عليه إرساله، فإن قتله بعد إحلاله فمنصوص الشافعي: أن عليه الجزاء؛ لأنه قد كان ضامناً له باليد.

وفيه وجه آخر لبعض أصحابنا: أنه لا جزاء عليه؛ لأنه محل قاتل لصيد في الحل، وعلى هذا الوجه لا يلزمه أن يرسله لو لم يقتله، وهذا ليس بصحيح؛ لأن الجزاء لم يجب عليه بفعله، وإنما وجب عليه بيده.

فصل: إذا وهب المحل صيداً لمحرم أو باعه على محرم لم يجز وكان الصيد باقياً على ملك المحل؛ لأن المحرم لا يصح أن يتملك في إحرامه صيداً، فإن لم يجعل المحرم على الصيد يداً فلا ضمان عليه، فإن صارت يده عليه بأن قبضه بالهبة أو بالبيع فهو ضامن له بالجزاء للفقراء وبالقيمة للمالك إن كان مقبوضاً عن بيع؛ لأن المقبوض عن بيع فاسد مضمون، وإن كان مقبوضاً عن هبة ففي ضمان قيمته لمالكه وجهان مخرجان من اختلاف قوليه في الهبة: هل يستحق عليهما المكافأة أم لا؟:

أحدهما: عليه ضمان قيمته إذا قيل إن المكافأة مستحقة.

والثاني: لا ضمان عليه إذا قيل إن المكافأة غير مستحقة، فإذا ثبت أنه ضامن له بالجزاء للفقراء وبالقيمة للمالك على ما بينا، فلا يخلو حاله من أربعة أقسام:

أحدها: أن يموت في يده بسبب أو غير سبب فقد استقر الضمان فيلزمه ضمان الجزاء للفقراء، أو ضمان القيمة للمالك على ما وصفنا.

والقسم الثاني: أن يرده على مالكه فيسقط عنه ضمان قيمته للمالك ويبقى عليه ضمان الجزاء للفقراء؛ لأن الصيد إذا ضمن بالجزاء لم يسقط ضمانه إلا بإرسال.

والقسم الثالث: أن يرسله فيسقط عنه ضمان الجزاء ويبقى عليه ضمان قيمته للمالك على ما وصفنا.

والقسم الرابع: أن يكون باقياً في يده حتى يحل من إحرامه، فضمان قيمته للمالك باق عليه، فأما ضمان الجزاء فمذهب الشافعي أنه باق عليه.

وفيه وجه آخر: أنه قد سقط ضمان الجزاء عنه.

فصل: إذا ملك المحل صيداً ثم مات ووارثه محرم فلا حق لغير الوارث في الصيد، ولكن هل يملكه الوارث في حال إحرامه أو بعد إحلاله؟ على وجهين:

أحدهما: أنه يكون باقياً على ملك الميت ولا ينتقل إلى ملك الوارث إلا بعد إحلاله؛ لأن المحرم لا يصح منه أن يبتدىء ملك صيد.

والوجه الثاني: أنه ينتقل إلى ملك الوارث في الحال، وإن كان محرماً؛ لأن الميراث يملك بغير اختيار، فباين سائر التمليكات.

فصل: إذا باع المحل صيداً على محل ثم أحرم البائع وفلس المشتري قبل دفع الثمن لم يكن للبائع أن يرجع بعين ماله وهو الصيد ما دام محرماً؛ لأن الرجوع به أبدى تملكه للصيد باختياره، فإن أحل من إحرامه جاز أن يرجع به.

فصل: إذا استعار المحرم صيداً من محل فتلف الصيد في يد المستعير المحرم فعليه ضمان الجزاء للمساكين والقيمة للمالك، أما الجزاء فلأنه صيد تلف في يد محرم، وأما القيمة فلأنها عارية تلفت في يد مستعير، فأما إذا استعار المحل صيداً من محرم فتلف الصيد في يد المستعير المحل فهذا مبني على اختلاف قوليه في المحرم: هل يزول ملكه عن الصيد أم لا؟ فإن قلنا: إن ملكه قد زال عن الصيد فعلى المحرم المعير الجزاء ولا قيمة على المستعير المحل، وإنما لزم المعير الجزاء لأنه قد كان ضامناً له باليد ولم يلزم المستعير بالقيمة؛ لأنه قد كان خرج من ملك الغير، وإن قلنا: إن ملكه لم يزل عن الصيد فلا جزاء على المحرم والمعير؛ لأنه لا يضمنه إلا بالجناية، وعلى المستعير المحل القيمة؛ لأنها عارية مملوكة، والعارية مضمونة.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مُفْرِداً كَانَ أَوْ قَارِناً فَجَزَاءٌ وَاحِدٌ».

قال الماوردي: كل ما وجب بالإحرام من جزاء الصيد أو كفارة أذى أو غير ذلك من سائر الدماء فهو في الحج والعمرة والقران سواء، فإن قتل القارن صيداً فعليه جزاء واحد وإن حلق أو تطيب فعليه دم واحد، وقال أبو حنيفة: محظورات الإحرام تتضاعف على القارن، فإذا قتل القارن صيداً فعليه جزاءان، وإن حلق أو تطيب فعليه دمان، استدلالاً بأنه قال: لأنه أدخل نقصاً على نسكين، فوجب أن يفتدي بجزاءين وكفارتين كما لو كان النسكان مفردين، قال: ولأن محظورات الإحرام توجب الكفارة، وقد توجب القضاء، فلما كان ما يوجب القضاء وهو الوطء إذا أوقعه في القران مخالفاً لما أوقعه في الإفراد ولزمه كفارتان.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد موجبي فعله المحظور في إحرامه، فوجب أن موجب القران أغلظ مما أوجبه في الإفراد كالقضاء، والدلالة عليه: قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] واسم الإحرام يقع على القارن والمفرد ثم علق الله تعالى عليه جزاءً واحداً فوجب أن لا يجب عليه سواه؛ ولقوله ﷺ: في الضبع إذا أصابه المحرم كبشاً فعم بالحكم كل محرم ولم يفرق بين مفرِد أو قارن، ولإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - وهو أنهم أوجبوا على المحرم في النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة، وفي الضبع كبشاً، ولم يفرقوا

بين مفردٍ أو قارنٍ؛ ولأنهما حرمتان يجب بهتك كل واحدة منهما على الإفراد جزاءٌ واحدٌ، فوجب إذا جمعهما أن يجب بهتكهما جزاءٌ واحدٌ، كالمحرم إذا قتل صيداً في الحرم؛ ولأنه صيد واحد فوجب أن لا يجب بقتله إلا جزاء واحد، كالمفرد لأنه نقص يجب على المفرد به دم واحد، فوجب أن يجب على القارن به دم واحد كترك الميقات، وأما قياسهم على قتل الصيد في نسكين مفردين فالمعنى فيه: أنه وجب عليه جزاءان؛ لأنه قتل الصيدين؛ فلذلك وجب عليه جزاءان، ولو قتلهما في نسكٍ واحد لَوَجب عليه جزاءان، وليس كذلك القارن؛ لأنه قتل صيداً واحداً فوجب أن يلزمه جزاء واحد كالمفرد، وأما قياسهم على القضاء فمنتقض بترك الميقات، ثم المعنى في القضاء: أنه معتبر بالأداء، فلما كان مؤدياً لنسكين فوجب أن يكون قاضياً لنسكين، والجزاء معتبر بالصيد، فلما كان الصيد واحداً وجب أن يكون الجزاء واحداً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَوِ اشْتَرَكُوا فِي قَتْلِ صَيْدٍ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمْ إِلَّا جَزَاءٌ وَاحِدٌ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فعلى جماعتهم جزاء واحد، ولو كانوا مائة، وهو قول جميع الصحابة وجمهور الفقهاء، وقال مالك والثوري وأبو حنيفة وصاحباه: على كل واحد منهم جزاء كامل، ثم ناقض أبو حنيفة في صيد الحرم فقال: إذا اشترك جماعة في قتل صيد المحرم فعلى جميعهم جزاء واحد، والكلام في هذه المسألة يشتمل على فصلين:

أحدهما: هل على كل واحد منهم جزاء كامل أم لا؟.

والثاني: هل الجزاء يجري مجرى الكفارات أو ضمان الأموال، واستدلوا أن على كل واحد منهم جزاءً كاملاً بقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] فعلق الجزاء على شرط القتل بلفظة من، ولفظة (من) إذا علق عليها الجزاء استوى حال الواحد والجماعة في استحقاق ذلك الجزاء كقوله: من دخل داري فله درهم، فلو دخلها واحد استحق درهماً ولو دخلها مائة استحق كل واحد منهم درهماً كذلك في جزاء الصيد؛ ولأن كل واحد منهم هتك حرمة إحرامه بالقتل فوجب أن يلزمه جزاء كامل، كما لو تفرد بالقتل؛ ولأنها كفارة يدخلها الصوم فوجب أن لا يتنقض قياساً على كفارة القتل، واستدلوا على أن الجزاء يجري مجرى الكفارات دون ضمان الأموال بأن من قتل صيداً لنفسه لزمه الجزاء، ولو كان يجري مجرى ضمان الأموال سقط عنه الجزاء كسائر أمواله؛ ألا ترى أن الدية لما كانت جارية مجرى ضمان الأموال سقطت عن السيد في قتل عبده، ولما كانت الكفارات مخالفة لها لم تسقط الكفارات عن السيد بقتل عبده؛ ولأنه لو قتل صيداً مملوكاً لزمه الجزاء والقيمة، فلو كان الجزاء كالقيمة لم يجتمعا، ولأن الجزاء يدخل فيه

الصوم، وضمان الأموال لا يدخل فيه الصوم؛ ولأن ما سوى الجزاء من محظورات الإحرام كفارة فوجب أن يكون الجزاء الذي هو أيضاً من محظورات الإحرام كفارة، والدلالة على أن على جماعتهم جزاء واحد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] ومنها دليلان:

أحدهما: أنه علق الجزاء بلفظ (من) على شرط القتل، والشرط إذا علق عليه بلفظ (من) إن كان موجوداً من كل واحد من الجماعة استحق كل واحد منهم جزاء كاملاً كقوله: من دخل داري فله درهم، فلكل واحد منهم درهم؛ لأن الدخول موجود من كل واحد منهم، وإن كان الشرط موجوداً من جماعتهم فالجزاء مستحق من جماعتهم دون كل واحد منهم، كقوله: من جاء بعبدي الآبق فله درهم، ومن شال الحجر فله درهم، فإذا اشترك جماعة في شيلِ الحجر والمجيءِ بالآبق فالدرهم مستحق بين جماعتهم، ولا يستحقه كل واحد في شيل الحجر والمجيء بالآبق وجد من جماعتهم دون كل واحد منهم كذلك القتل لما كان موجوداً من جماعتهم دون كل واحد منهم وجب أن يكون الجزاء مستحقاً بين جماعتهم دون كل واحد منهم، وفي هذا استدلال وانفصال.

والدليل الثاني من الآية: قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فأوجب في قتل الصيد جزاء وهو مثل المقتول، ومثل الواحد واحد سواء كان القتل من قاتل واحد أو من جماعة كما أن مثل العشرة عشرة، سواء كان القتل من واحد أو من جماعة، ومن الدلالة عليه: حديث جابر أن النبيّ ﷺ قال: «الضَّبْعُ صَيْدٌ يُؤْكَلُ وَفِيهِ كَبْشٌ إِذَا أَصَابَهُ الْمُحْرِمُ» فذكر المحرم بالألف واللام المستوعبة للجنس؛ ثم جعل جميع موجبه الكبش؛ ولأنه إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ روي ذلك عنهم في قضيتين منتشرتين:

أحدهما: ما روي أَنَّ مَوَالِيَ لِابْنِ الزُّبَيْرِ أَحْرَمُوا فَمَرَّتْ بِهِمْ ضَبْعٌ فَحَذَفُوهَا بِعِصِيِّهِمْ فَأَصَابُوها فَوَقَعَ فِي أَنْفُسِهِمْ، فَأَتَوْا ابْنَ عُمَرَ فَذَكَرْوا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: إِنِّي لَمُعَرِّتٌ بِكُمْ: عَلَيْكُمْ كَبْشٌ، فَقَالُوا: عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا؟ فَقَالَ: بَلَ عَلَيْكُم جَمِيعاً، يعني بقوله: إني لمعرت أي: لمشدد عليكم.

والثانية: ما روي أن محرمين وطئا صيداً بفرسهما فقتلاهُ فسألا عمر عنه فقال لعبد الرحمن: ما تقول فيه؟ قال: عليهما شاة، فقضى عمر عليهما بالشاة، فكان ذلك مذهب عمر وعبد الرحمن وابن عمر في قضيتين منتشرتين، وليس لهما في الصحابة مخالف، ومن طريق الاعتبار أن نقول: لأنه صيد واحد فوجب أن لا يجب بقتله إلا جزاء واحداً كالقاتل الواحد، ولأن كل صيد لو انفرد بقتله كان فيه جزاء واحد فإذا اشترك فيه جماعة كان فيه جزاء واحد كالمحلين إذا اشتركوا في قتل صيد في المحرم ولأن الصيد قد يضمن بالجزاء ويضمن

بالقيمة، فلما استوى في ضمان القيمة حال الواحد والجماعة وجب أن يستوي في ضمان الجزاء حال الواحد والجماعة.

وتحرير ذلك قياساً: أنه صيد مضمون بالجناية فوجب أن يستوي في جناية الواحد والجماعة كالقيمة، والدلالة على أن الجزاء يجري مجرى ضمان الأموال دون الكفارات: أن الجزاء قد يختلف باختلاف صغير الصيد وكبيره، كما يختلف ضمان قيمته باختلاف صغره وكبره، ولو كان كفارة لاستوى حكمهما في صغار الصيد وكباره كما أن كفارة النفوس يستوي في كبار الآدميين وصغارهم؛ ولأن الجزاء لو جرى مجرى الكفارة لما كان مضموناً باليد ولكان لا يضمن إلا بالجناية مثل كفارات النفوس، فلما كان مضموناً باليد والجناية ثبت أن ضمانه ضمان الأموال؛ ألا ترى أن العبد المغصوب إذا مات في يد غاصبه من غير جناية فضمنه باليد وجب عليه ضمان قيمته ولم تجب عليه كفارة قتله؟ ولأن الجزاء قد يجب في الجملة والأبعاض والكفارة تجب في الجملة ولا تجب في الأبعاض، فدل على أن ضمانه ضمان الأموال، فأما الجواب عن الآية فقد مضى.

وأما الجواب عن قياسهم على المنفرد فقد عارضه قياساً على المنفرد ثم نذكر أوصاف علتهم ونعلق عليها ضد حكمهم فنقول: لأنه هتك حرمة إحرامه بالقتل فوجب أن يلزمه قدر ما أتلف كالمنفرد، على أن المعْنى في المنفرد أنه انفرد بقتل صيد كامل؛ فلذلك لزمه جزاء كامل، والجماعة إذا اشتركوا في قتل صيد لم ينفرد كل واحد منهم بقتل صيد كامل؛ فلذلك لم يلزمه جزاء كامل، وأما قياسهم على كفارة القتل: فقد حكى أبو علي الطبري عن الشافعي: أن على الجماعة إذا اشتركوا في قتل نفس كفارةً واحدةً، فإن صح هذا بطل القياس، والمشهور من مذهب الشافعي: أن على كل واحد كفارة، فعلى هذا المعنى في كفارة النفوس أنها لا تزيد بالصغر والكبر، وليس كذلك الجزاء.

وأما قولهم لو كان الجزاء يجْري مَجْرَى ضمان الأموال لم يجب عليه في إتلاف ملكه، قلنا: إنما لا يجب عليه الضمان مع إتلاف ملكه إذا لم يتعلق به حق لغيره، فأما إذا تعلق به حق لغيره فإنه يلزمه الضمان بإتلاف ملكه، كالعبد المرهون، والصيد قد تعلق به حق لغيره وهم المساكين فلم يسقط عنه الضمان.

وأما قولهم: إن الجزاء لو كان كالقيمة لم يجتمعا، فليس بصحيح؛ لأنهما لا يجتمعان إذا تماثلا، فأما إذا اختلفا فلا بأس أن يتماثلا، كالجمع بين زكاة الفطر في الرقيق وبين زكاة القيمة، وكما يجمع بين العشر والخراج.

وأما قولهم: لو كان كالضمان في الأموال لم يجز فيه الصوم؛ قلنا: إنما جاز فيه الصوم لأنه ليس بحق آدمي محض، وإنما يتعلق به حق الله تعالى وحق الآدمي، فجاز دخول الصوم فيه لتعلق حق الله تعالى به.

وأما جمعهم بين الجزاء وبين سائر الدماء فالمعنى في سائر الدماء: لأنها لا تختلف صغراً وكبراً، وليس كذلك الجزاء.

فصل: فإذا تقرر أن المشتركين في قتل الصيد عليهم جزاء واحد، فإن اشترك محل ومحرم في قتل صيد في الحل فعلى المحرم نصف الجزاء، ويهدر نصف الجزاء؛ لأن المحل ليس من أهل الجزاء، قاله الشافعي في الأم نصاً، وكذلك لو اشترك محرم وحلالان في قتل صيد في الحل؛ كان على المحرم ثلث الجزاء وسقط الثلثان، ولو اشترك محرمان وحلال كان على المحرمين ثلثا الجزاء وسقط الثلث، فلو جرح محل صيداً في الحل، ثم تحامل الصيد مجروحاً فدخل الحرم فعاد المحل فجرحه ثانية في الحرم، ثم مات الصيد؛ كان عليه نصف الجزاء، لأنه مات من جراحتين: **أحدهما**: غير مضمونة، كمن جرح مرتداً فأسلم المرتد، فعاد الجارح فجرحه بعد إسلامه أخرى فمات؛ كان ضامناً لنصف ديته، ولو أن محلاً جرح صيداً في الحرم ثم تحامل الصيد فخرج إلى الحل، فعاد الجارح فجرحه جراحة ثانية في الحل فمات الصيد، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يجرحه الجراحة الثانية من غير أن يكون له عليه يد فيلزمه نصف الجزاء، لأنه موته من جرحين: أحدهما مباح والآخر مضمون، فصار كمن جرح مرتداً فأسلم، ثم جرحه ثانية بعد إسلامه؛ ضمن نصف ديته.

والضرب الثاني: أن يثبت له عليه يد عند الجراحة الثانية؛ فيكون ضامناً لجميع الجزاء لعدوان يده الموجبة لضمانه.

فصل: إذا قتل المحرم صيداً بعضه في الحل وبعضه في الحرم، ففيه لأصحابنا ثلاثة أوجه:

أحدها: لا جزاء فيه؛ لأن حرمة الحرم لم تكمل له.

والثاني: إن كان أكثر الصيد في الحرم؛ ففيه الجزاء، وإن كان أكثره في الحل؛ فلا جزاء عليه فيه اعتباراً بالأغلب منه.

والوجه الثالث: إن كان الصيد خارجاً من الحرم إلى الحل؛ ففيه الجزاء لأن حرمة الحرم ثابتة له ما لم تفارقه، فإنه كان داخلاً من الحل إلى الحرم؛ فلا جزاء فيه، لأن حكم الحل جار عليه ما لم يفارقه.

فصل: إذا رمى المحل سهماً من الحل على صيد في الحرم فقتله؛ فعليه الجزاء، لأنه قاتل الصيد في الحرم، ولو رمى المحل سهماً من الحرم على صيد في الحل وبين الحلين حرم فاعترض السهم الحرم وخرج منه إلى الحل وقتل الصيد، فقد علق الشافعي القول فيه، فخرجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: لا جزاء عليه، لأنه ابتداء الرمي من حل وانتهاؤه إلى حل، وحكم الصيد معتبر بأحدهما.

والقول الثاني: عليه الجزاء؛ لأنه السهم أصاب الصيد بعد خروجه من الحرم، فصار كما لو ابتدأ رميه من الحرم، وكذلك الكلام في الكلب إذا أرسله المحل من الحل على صيد في الحرم فقتله؛ فعليه الجزاء، ولو أرسله من الحرم على صيد في الحل؛ فعليه الجزاء، ولو أرسله من الحل على صيد في الحل وبين الحلين حرم؛ فالجزاء على قولين.

فصل: إذا رمى المحل سهماً من الحل على صيد في الحل فجاز السهم إلى الحرم فقتل صيداً؛ فعليه الجزاء، لأنه قتل صيداً في الحرم بفعله، ولو أرسل المحل كلباً من الحل على صيد في الحل فعدل الكلب عن ذلك الصيد إلى صيد آخر في الحرم فقتله؛ فلا جزاء عليه، بخلاف السهم الجائز، لأنه للكلب اختياراً، فكان عدوله منسوباً إلى اختياره، وليس للسهم اختيار، ولو أرسل كلباً من الحل على صيد في الحل فعدا الصيد إلى الحرم فعدا الكلب خلفه إلى الحرم فقتله، قال الشافعي: لا جزاء عليه؛ لأنه إنما أرسله على صيد في الحل، قال أصحابنا: إنما أراد الشافعي بذلك إذا كان مرسله قد زجره عند اتباع الصيد في الحرم فلم ينزجر فلا جزاء عليه؛ لأن قتل الصيد منسوب إلى اختيار الكلب إذا كان مزجوراً، فأما إذا لم يزجره مرسله ولا منعه منه اتباعه فعليه الجزاء؛ لأن الكلب المعلم إذا أرسل على صيد تبعه أين توجه.

فصل: إذا كانت شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحل وعلى فرعها صيد فقتله محل فلا جزاء عليه اعتباراً بمكانه من الحل، ولو قطع فرع الشجرة أو أصلها كان عليه الجزاء اعتباراً بمكانه من الحرم، ولو كان أصل الشجرة في الحل وفرعها في الحرم وعلى فرعها صيد فقتله محل فعليه الجزاء اعتباراً بمكانه من الحرم، ولو قطع الفرع أو أصله لم يلزمه الجزاء اعتباراً بمكانه من الحل.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا قُتِلَ مِنْ الصَّيْدِ لإِنْسَانٍ فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ لِلْمَسَاكِينِ وَقِيمَتُهُ لِصَاحِبِهِ وَلَوْ جَازَ إِذَا تَحَوَّلَ حَالُ الصَّيْدِ مِنْ التَّوَحُّشِ إِلَى الاِسْتِئْنَاسِ أَنْ يَصِيرَ حُكْمُهُ حُكْمَ الأَنِيسِ جَازَ أَنْ يُضَحِّي بِهِ وَيَجْزِيَ بِهِ مَا قَتَلَ مِنَ الصَّيْدِ وَإِذَا تَوَحَّشَ الإِنْسِيُّ مِنَ الْبَقَرِ وَالإِبِلِ أَنْ يَكُونَ صَيْداً يَجْزِيهِ الْمُحْرِمُ وَلا يُضَحِّي بِهِ وَلَكِنْ كُلٌّ عَلَى أَصْلِهِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا قتل المحرم صيداً مملوكاً فعليه جزاؤه للمساكين وقيمته لمالكه، وبه قال أبو حنيفة وعامة الفقهاء، وقال المزني ومالك: عليه قيمته لمالكه ولا

جزاء فيه بحال، وجعلا ملكه واستئناسه مخرجاً له من حكم الصيد الوحشي إلى حكم الحيوان الإنسي استدلالاً بشيئين:

أحدهما: أن قالوا: لأنه حيوان مملوك فوجب أن لا يجب في قتله الجزاء، كالنعم من الإبل والبقر والغنم.

والثاني: أن قالوا: الجزاء بدل والقيمة بدل، ولا يجمع بدلان في متلف واحد في وقت واحد، فلما وجبت القيمة سقط الجزاء، ودليلنا: قوله تعالى: ﴿**لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُم مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] فأوجب الجزاء في جنس الصيد؛ لأن الألف واللام تدخلان للجنس إذا لم يكن معهوداً يعم المملوك وغير المملوك، ولأن حيوان منع من قتله لحرمة الإحرام، فوجب أن يجب عليه الجزاء بقتله، كالصيد الذي لم يملك، ولأنه حق لله يجب في قتل حيوان غير مملوك، فوجب أن يجب في قتل حيوان مملوك كالرقبة في كفارة القتل، ولأنه لو خرج بالاستئناس عن حكم الصيد إلى حكم الإنسي حتى لا يجب في قتله الجزاء لوجب أن يصير كالإنس في جواز الأضحية به، ولوجب إذا توحش الإنسي من النعم أن يصير في حكم الصيد، فيجب في قتله الجزاء، ولا تجوز الأضحية به، فلما كان الإنسي إذا توحش على حكم أصله، والوحش إذا تأنس أن لا تجوز الأضحية به على حكم أصله؛ وجب أن يكون في إيجاب الجزاء على حكم أصله.

وأما قياسهم على النعم فالمعنى في النعم: أن الجزاء لما لم يجب فيما توحش منه لم يجب في غيره، وليس كذلك الصيد.

وأما قولهم: إن بدلين لا يجتمعان في مبدلٍ واحد، فالجواب أن يقال: إنما لا يجتمعان في مبدلٍ واحد إذا اتفقا فأما مع اختلافهما، فيجوز اتفاقهما كما تجتمع الدية والكفارة في قتل الآدمي.

فصل: فإذا ثبت أن عليه الجزاء والقيمة، فالجزاء للمساكين كامل، فأما القيمة فإن قلنا: إن ما قتله المحرم من الصيد ميتةً؛ فعليه جميع قيمته، والمالك أحق بجلده، وإن قلنا: إن ما قتله المحرم مأكول؛ فعليه ما نقص من قيمته بالذبح، فيقوم حياً، فإذا قيل: بعشرة قوم مذبوحاً، فإذا قيل بثمانية كان الناقص من قيمته بالذبح درهمين، فيكون الواجب عليه درهمين لا غير.

فصل: فأما إذا قتل رجل صيداً مملوكاً في الحرم فإن كان القاتل محلاً فعليه قيمته لمالكه، ولا جزاء عليه؛ لأنه لم تثبت له حرمة الحرم، لأنه قد أدخل في الحل، ولا حرمةُ الإحرام؛ لأن القاتل محل، فلذلك لم يجب فيه الجزاء ووجبت فيه القيمة، فإن ذبحه فهو مأكول، فيجب عليه ما بين القيمتين، وإن كان القاتل محرماً فعليه الجزاء؛ لحرمة الإحرام، وعليه القيمة على ما مضى.

فصل: إذا قتل المحل صيداً في الحرم فهل يؤكل أم لا؟ اختلف أصحابنا فيه: فمنهم من قال: على قولين كالمحرم إذا قتل صيداً.

ومنهم من قال: لا يؤكل قولاً واحداً، والفرق بين ما قتل في الحرم وبين ما قتل في الإحرام: أن المحرم قد يستبيح قتل الصيد بعد إحلاله، والحرم لا يستباح قتل صيده بحال، فعلى هذا لو أن محرماً قتل صيداً في الحرم فقد اختلف أصحابنا هل يغلب حكم الحرم أو حكم الإحرام على وجهين.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا أَصَابَ مِنَ الصَّيْدِ فَدَاهُ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ مِنْ إِحْرَامِهِ وخُرُوجِهِ مِنَ العُمْرَةِ بِالطَّوَافِ وَالسَّعْيِ والحِلَاقِ وَخُرُوجُهُ مِنَ الحَجِّ خُرُوجَانِ الأَوَّلِ الرَّمْيُ والحِلَاقُ وَهَكَذَا لَوْ طَافَ بَعْدَ عَرَفَةَ وحَلَقَ وَإِنْ لَمْ يَرْمِ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الإِحْرَامِ فَإِنْ أَصَابَ بَعْدَ ذَلِكَ صَيْداً فِي الحِلِّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ».

قال الماوردي: قد مضى الكلام فيما يحرم على المحرم من قتل الصيد وما يلزمه من الجزاء فيه، وأنه بعد إحلاله يستبيح من قتل الصيد ما كان محظوراً عليه في إحرامه، وإذا كان هذا مقرراً فلا يخلو حال المحرم: إما أن يكون إحرامه بحج أو بعمرة، فإن كان إحرامه بعمرة فله إحلال واحد قد ذكرناه وهو الطواف والسعي والحلاق، فإذا فعل ذلك فقد حل من إحرامه، وإن طاف وسعى ولم يحلق فهل يتحلل أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قَدْ حَلَّ إذا قيل: إن الحلق إباحة بعد حظر.

والقول الثاني: أنه باق على إحرامه يلزمه جزاء الصيد بقتله إذا قيل: إن الحلق نسك يتحلل به.

وأما الحج فله إحلالان فإن قيل: إن الحلق إباحة بعد حظر كان إحلاله الأول بواحد من شيئين: إما الرمي أو الطواف، وإحلاله الثاني بهما جميعاً، وإن قيل: إن الحلق نسك يتحلل به كان إحلاله الأول بشيئين من ثلاثة: إما الرمي والحلق، أو الرمي والطواف، أو الحلاق والطواف. وإحلاله الثاني بالثلاثة كلها، فإذا تقرر هذا فإن حل من حجه الإحلال الثاني حل له قتل الصيد، وإن حل إحلاله الأول دون الثاني فهل يحل له قتل الصيد أم لا؟ على قولين ذكرناهما:

أحدهما: قد حل ولا جزاء عليه.

والثاني: هو حرام عليه، وإن قتله كان عليه الجزاء.

فصل: قد مضى الكلام في صيد الحرم، فأما صيد المدينة فهو على مذهب الشافعي حرام كصيد الحرم، وقال أبو حنيفة: صيد المدينة حلال استدلالاً بأن صيد المدينة مما تعم

به البلوى، وما عم بـه البلوى يجب أن يكون بيـانه منتشـراً وفي الناس مستفيضـاً، وليس فيه استفاضة، فلم يصح تحريمه والدلالة عليه: ما روى أسعد بن سوار عن نافع عن ابن عمر أن نبي الله ﷺ قـال: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَـانَ عَبْدَ اللَّهِ وَخَلِيلَهُ، وَإِنِّي عَبْـدُ اللَّهِ وَرَسُولُـهُ، وَإِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي حَـرَّمْتُ الْمَدِينَـةَ، فَلَا يَحِـلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَقْطَعَ شَجَـرَهَا إِلَّا لِعَلَفِ بَعِيـرِهِ»(١) فأخبر أنه حرم المدينة كما حرم إبراهيم مكة، ثم كان صيد مكة حراماً فوجب أن يكـون صيد المدينة حراماً.

وروى عثمـان بن حكيم عن عامـر بن سعد عن أبيـه قال: قـال رسـول الله ﷺ: «إِنِّي لَأُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيِ الْمَدِينَةِ أَنْ لا يُقْطَعَ عِضَاهُهَا وَلَا يُقْتَلُ صَيْدُهَا»، وقال: «الْمَدِينَـةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ لَا يَخْرُجُ عَنْهَا أَحَـدٌ رَغْبَةً عَنْهَـا إِلَّا أَبْدَلَ اللَّهُ فِيهَـا مَنْ هُوَ خَيْـرٌ مِنْهُ، وَلَا يَثْبُتُ أَحَدٌ عَلَى لَأْوَائِهَا وَجَهْدِهَا إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً أَوْ شَهِيداً يَوْمَ الْقِيَـامَةِ»(٢)، وهـذا نص ظاهـر في تحريم الصيد.

وروى يـزيد التيمي عن علي بن أبي طـالب ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قـال: «إِنَّ الْمَدِينَةَ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ»(٣) وهما جبلان بالمدينة.

وروى الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: «حَرَّمَ رَسُولُ الله ﷺ ما بَيْنَ لَابَتَيِ الْمَدِينَةِ»(٤) قال أبو هريرة: فَلَوْ وَجَدْتُ الضِّبَاءَ ما بَيْنَ لابَتَيْها مَا ذَعَرْتُهـا وجعل حـول المدينـة اثنا عشر ميلاً، فدلت هذه الأخبار المستفيضة على تحريم صيد المدينة.

فصل: فإذا ثبت أن صيد المدينة حرام فهل يضمن بالجزاء أم لا؟ على قولين:

أحدهما: وبه قال في القـديم: إنه مضمـون بالجـزاء، وجزاؤه سلب قـاتله؛ لما رَوَى سليمان بن أبي عبد الله أَنَّ سَعْـدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ رَأَى رَجُـلاً يَصِيدُ بِـالْمَدِينَـةِ فَسَلَبَهُ، فَجَـاءَهُ مَوَالِيهِ وَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ مَا أَخَذَ، فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُـولُ: «مَنْ وَجَدْتُمُـوهُ يَصِيدُ بِـالْمَدِينَـةِ فَاسْلُبُـوهُ، فَلَا أَرُدُّ طُعْمَـةً أَطْعَمَنِيهَا رَسُـولُ اللَّهِ ﷺ وَلَكِنْ إِنْ شِئْتُمْ أَنْ أُعْطِيَـهُ ثَمَنَـهُ فَعَلْتُ(٥).

والقول الثاني: قاله في الجديد من الإمـلاء: لا جزاء عليـه؛ لأن ما لا يضمن بـالمثل من النعم لم يضمن بالجزاء والسلب، كالصيد الذي لا يؤكل؛ ولأن كل صيد لم يكن جـزاؤه مصروفاً إلى أهل الحرم لم يكن مضموناً بالجزاء كصيد سائر البلدان.

---

(١) أخرجه مسلم من طريق أبي سعيد الخدري حديث (٤٧٥/ ١٣٧٤).
(٢) أخرجه مسلم ٢/٩٩٢ في الحج حديث (٤٥٩/ ١٣٦٣) والبيهقي (٥/١٩٧).
(٣) أخرجه مسلم حديث (٤٦٧/ ١٣٧٠) والبيهقي ٥/١٩٦.
(٤) أخرجه مسلم ٢/١٠٠٠ في الحج (٤٧٢/ ١٣٧٢).
(٥) أخرجه البيهقي ٥/١٩٩ ـ ٢٠٠ وأبو داود حديث (٣٠٢٧) وأحمد في المسند (١٤٦٠).

فصل: فإذا تقرر هذان القولان.

فإن قلنا: إنه غير مضمون، فقد أثم قاتله ولا شيء عليه.

وإن قلنا: إنه مضمون، فالواجب فيه أن يؤخذ سلب قاتله لحديث سعد.

والسلب: ما استحقه المسلم بقتل الكافر وهو ثيابه وسلاحه ودابته وآلته وشبكته، فأما حليته وزينته كالخاتم والطوق والسوار فعلى وجهين، ويترك على القاتل ما يستر عورته، فإذا أخذ من القاتل سلبه ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يكون ملكاً لمن سلبه وأخذه؛ لأن سعداً أخذ سلب قاتل الصيد، وقال: لَا أَرُدُّ طُعْمَةً أَطْعَمْنِيها رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

والوجه الثاني: أن يكون مصروفاً في فقراء المدينة؛ لأن كل بلد كان صيده مضموناً بالجزاء، كان جزاؤه مصروفاً إلى أهله كالحرم.

فصل: قال الشافعي: وأكره في الإسلام صيد وج من الطائف؛ لأنه يروى أن رسول الله ﷺ حَرَّمَهُ فَنَصَّ على كراهته، ولعلها كراهة تحريم؛ لرواية عروة بن الزبير عن أبي الزبير قال: لَمَّا تَوَجَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الطَّائِفِ فَبَلَغَ وَجٍّ، قَالَ: صَيْدُ وَجٍّ وَعِضَاهُهُ حَرَامٌ مُحَرَّمٌ[1]، فأما ضمانه فلم يحكى عن الشافعي فيه شيء ولا نص لأصحابنا عليه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود حديث (٢٠٣٢) والبخاري في الكبير ١/١/١٤٠ ومن طريق العقيلي في الضعفاء ٤/٩٣ وانظر الجرح والتعديل ٣/٢/١٩٤.

باب جزاء الطائر

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) : «وَالطَّائِرُ صِنْفَانِ حَمَامٌ وغَيْرُ حَمَامٍ فَمَا كَانَ مِنْهَا حَمَاماً فَفِيهِ شَاةٌ اتِّباعاً لِعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَنَافِعُ بْنِ عَبْدِ الحَرْثِ وَابْنِ عُمَرَ وَعَاصِمِ بِنْ عُمَرَ وَسَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الصيد ضربان:

أحدهما: دواب وطائر، فأما الدواب فقد مضى الكلام فيها، وأما الطائر فضربان: مأكول وغير مأكول. فأما غير المأكول: فيأتي. وأما المأكول: فعلى ثلاثة أضرب:

حمام، ودون الحمام، وفوق الحمام.

فأما الحمام فهو عند العرب معروف، كـ«القماري» والدباسي، والفواخت والوارشين، وكذلك اليمام كالحمام، والحمام عند العرب: ما كان مطوقاً واليمام: ما لم يكن مطوقاً، وكلاهما في الحكم والمعنى سواء.

قال الشافعي: وعامة الحمام ما وصفت ما عبَّ في الماء عبًّا من الطير فهو حمام، وما شربه قطرة قطرة كشرب الدجاج فليس بحمام.

وجملته: أن كل ما عب وهدر وزق فرخه فهو حمام، واليمام مثله.

والعب هو: أن يشرب الماء دفعة واحدة.

والهدر هو: أن يواصل صوته.

فإذا ثبت أن الحمام هو ما وصفت، فإذا أصابه في الحرم أو الإحرام، ففيه شاة، وقال أبو حنيفة: في الحمام قيمته.

والدلالة عليه إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وهو: ما روي عن نافع بن عبد الحرث قال: قَدِمَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه مَكَّةَ فَدَخَلَ دَارَ النَّدْوَةِ فِي يَوْمِ جُمْعَةٍ، وأَرَادَ أَنْ يَسْتَقْرِبَ مِنْهَا الرَّوَاحَ إِلَى المَسْجِدِ، فَأَلْقَى رِدَاءَهُ عَلَى وَاقِفٍ فِي البَيْتِ، فَوَقَعَ عَلَيْهِ طَيْرٌ مِنْ هَذَا الحَمَامِ، فَأَطَارَهُ فَانْتَهَزَتْهُ حَيَّةٌ فَقَتَلَتْهُ، فَلَمَّا صَلَّى الجُمْعَةَ دَخَلْتُ عَلَيْهِ أَنَا وعُثْمَانَ فَقَالَ: «آحْكُمَا عَلَيَّ فِي شَيْءٍ صَنَعْتُهُ اليَوْمَ، إِنِّي دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ، وَأَرَدْتُ أَنْ أَسْتَقْرِبَ مِنْهَا

الرَّوَاحَ إِلَى المَسْجِدِ، فَأَلْقَيْتُ رِدَائِي عَلَى هَذَا الـوَاقِفِ، فَوَقَـعَ عَلَيْهِ طَيْـرٌ مِنْ هَذَا الحَمَـامِ، فَخَشِيتُ أَنْ يَلْطَخُهُ بِسلحة فَأَطَرْتُهُ عَنْهُ، فَوَقَعَ عَلَى هَذَا الوَاقِفِ الآخَرِ، فَانْتَهَـزَتْهُ حَيَّـةٌ فَقَتَلَتْهُ، فَـوَجَدْتُ فِي نَفْسِي أَنِّي أَطَـرْتُهُ مِنْ مَنْـزِلَةٍ كَـانَ مِنْهَا آمِنـاً إِلى مَوْقِفَـةٍ كَانَ فِيهَـا حَتْفُهُ»، فَقُلْتُ لِعُثْمَانَ بن عَفَّانٍ كَيْفَ تَرَى فِي عَنْزٍ ثَنِيَّةً عَفْرَاءَ تَحْكُمُ بِهَا عَلَى أَمْيرِ المُؤْمِنين؟ فَقَـالَ: إِنِّي أَرَى ذَلِكَ، فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ[1].

وروى عطاء أن ابناً لعثمان بن عبد الله بن حميد قتل حمامة، فقيل ذلك لابن عباس، فقال: يَذْبَحُ شَاةً يَتَصَدَّقُ بِهَا[2].

وروي عن ابن عمـر: أَنَّ رَجُلاً سَـأَلَهُ فَقَـالَ: أَغْلَقْتُ بَابـاً عَلَى حَمَـامَـةٍ وَفَـرْخَتِهَـا فِي المَوْسِمِ، فَرَجَعْتُ وقد مُتْنَ. فَقَالَ ابْنُ عُمَر: عَلَيْكَ بِثَلَاثِ شِيَاهٍ[3]، فكـان هذا مـذهب عمر وعثمان ونافع بن عبد الحرث وابن عباس وابن عمر وغيرهم ممـا ذكره الشـافعي، وليس لهم في الصحابة مخالف.

واختلف أصحابنا في الشاة الواجبة في الحمام هل وجبت توقيفـاً أو من جهة الممـاثلة والشبه؟ على وجهين:

أحدهما: وهو منصوص الشـافعي: أنها وجبت اتبـاعاً لـلأثر وتـوقيفاً عن الصحـابة لا قياساً.

والـوجه الثـاني: أنها وجبت من حيث الشبـه والمماثلة؛ لأن فيهـا أُنساً وإِلْفـاً، وأنهما يعبان في الماء عباً.

فصل: وأما دون الحمام فهو: كالعصفور، والصقر، والقبرة، والضوع. قال الشافعي: هو طائر دون الحمام، فهذا كله وأشباهه مضمون بالقيمة، وقال داود بن علي: غير مضمون، وهذا خطأ.، لأن عمر وابن عباس أوجبا في الجرادة الجزاء.

والكلام في هذه المسألة قد مضى فيما لا مثل له من الصيد، هل هـو مضمون بـالقيمة أم لا؟

وحكى الشافعي عن عطاء أنه قال: والكعيت عصفور، ففيه قيمته، فأمـا الوطـواط فهو فوق العصفور ودون الهدهد، ففيه إن كان مأكولاً قيمته.

فصل: فأما ما كان فوق الحمام فهو كالفتاح والقطاة والكركي والحبارى، فهذا وأشباهه فوق الحمام، وفيه قولان:

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٢/١٩٥ في الحج باب فدية الحمام والبيهقي ٥/٢٠٥.
(٢) انظر المصدرين السابقين. (٣) أخرجه البيهقي ٥/٢٠٦.

أحدهما: وبه قال في القديم: إن فيه شاةً؛ لأنها إذا وجبت في الحمام الذي هو أصغر منها فأولى أن يجب فيها.

والقول الثاني: وبه قال في الجديد: إن فيه قيمته؛ لأنه وإن كان أكبر من الحمام، وأكثر لحماً منه، فالحمام أشرف منه وأكثر ثمناً؛ لما فيه من الإلف والهدير والصوت المستحسن والتذكير والتشويق إليه، حتى ذكرت العرب ذلك في أشعارها، فقال شاعر منهم:

أَحِـنُّ إِذَا حَـمَـامَـةٌ بَـطْنِ وَجٍ تَـغَنَّـتْ فَـوْقَ مَـرْقَبَـةٍ حَنِينـا[1]

وقال آخر:

وَقَفْتُ عَلَى الرَّسْمِ المحيل فَهَاجنِي بُكَـا حَمَامَـاتٍ عَلَى الرَّسْمِ وُقَّـعِ[2]

قال الشافعي: والعرب تقول: الحمام ناس الطائر، أي: يعقل عقل الناس، فلما اختص الحمام بهذا ومايز ما سواه وجب أن يختص في الجزاء بوجوب الشاة مباينة لما سواه.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: وكذلك الدجاج الحبشي فيه الجزاء؛ لأنه وإن تأنس فهو وحش الأصل، كالغزال الذي قد يتأنس، وإن كان وحشياً. قال الشافعي: وطائر الماء من صيد البر، وهو مضمون بالجزاء؛ لأنه وإن رعا في الماء فالبر مأواه، وفيه يفرخ، فأما الأوز فما نهض منه طائراً بجناحه فهو صيد يضمن بالجزاء، وما لم ينهض منه طائراً بجناحه فليس بصيد، كالبط، ولا جزاء فيه، كما لا جزاء في الدجاج، فأما الحمام الأهلي الذي يسمى الداعي، وهو ما يكون في المنازل مستأنساً، ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه من جملة الحمام؛ لانطلاق الاسم عليه، ففيه الجزاء.

والوجه الثاني: وبه قال أبو علي بن أبي هريرة: لا جزاء فيه؛ لأنه ليس بصيد، وإنما هو أنيس كالدجاج، فإذا أراد أن يخرج قيمة ذلك على أحد القولين، أو قيمة ما كان دون الحمام قولاً واحداً، فعليه قيمته وقت قتله، ثم على قولين:

أحدهما: أن عليه قيمته وقت قتله في الموضع الذي أصابه فيه.

والقول الثاني: أن عليه قيمته وقت قتله في مكة؛ لأنها محل الهدي دون الموضع الذي أصابه فيه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَهَذَا إِذَا أُصِيبَ بِمَكَّةَ أَوْ أَصَابَهُ الْمُحْرِمُ قَالَ عَطَاءٌ فِي الْقِمْرِيِّ والدَّبْسِيِّ شَاةٌ (قال) وَكُلُّ مَا عَبَّ وَهَدَرَ فَهُوَ حَمَامٌ وَفِيهِ شَاةٌ وَمَا سِوَاهُ مِنَ الطَّيْرِ فَفِيهِ قِيمَتُهُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي أُصِيبَ فِيهِ».

---

(١) البيت في الأم للشافعي ٢/١٩٦.

(٢) البيت في المصدر السابق.

قال الماوردي: هذا صحيح، كان مضموناً من الطائر في الحرم فهو مضمون في الحل إذا قتله المحرم، والضمان في الحالين سواء، فإن أصاب المحرم في الحل حمامة فعليه شاة، وإن أصاب دون الحمام فعليه قيمته، وإن أصاب فوق الحمام فعلى قولين:

وقال مالك: حمام الحرم مضمون بشاة، وحمام الحل مضمون على المحرم بقيمته.

والدلالة عليه: ما روي عن ابن عباس أنه قال: فِي حَمَامِ الحِلِّ شَاةٌ، وَلَا مخالف له؛ ولأن ما كان مضموناً في الحرم بالجزاء فهو مضمون في الحل على المحرم بمثل ذلك الجزاء، كالصيد من الدواب، ولأنها حمامة مضمونة بالجزاء فوجب أن يكون الجزاء فيها شاة كحمامة مكة.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَقَالَ عُمَرُ لِكَعْبٍ فِي جَرَادَتَيْنِ مَا جَعَلْتَ فِي نَفْسِكَ قَالَ دِرْهَمَيْنِ قَالَ بَخٍ دِرْهَمانِ خَيْرٌ مِنْ مَائَةِ جَرادَةٍ افْعَلْ مَا جَعَلْتَ فِي نَفْسِكَ وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ فِي جَرادَةٍ تَمْرَةٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي جَرادَةٍ تَصَدَّقْ بِقَبْضَةِ طَعَامٍ وَلْيَأْخُذَنَّ بِقَبْضَةِ جَرَادَاتٍ[1] فَدَلَّ ذَلِكَ عَلى أَنَّهُمَا رَأَيَا فِي ذَلِكَ القِيمَةَ فَأَمَرَا بالاحْتِيَاطِ».

قال الماوردي: وهذا صحيح، الجراد من صيد البر حرام على المحرم، وهو مضمون بالجزاء.

وقالت طائفة: هو من صيد البحر من بثر جوث، ولا جزاء فيه، وبه قال من الصحابة أبو سعيد الخدري، ومن التابعين عروة بن الزبير.

ومن الفقهاء داود بن علي الظاهري استدلالاً برواية أبي المهزّم عن أبي هريرة قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ فَلَقِينَا رجلاً مِنْ جَراد فَجَعَلْنَا نَقْتُلُهُمْ بِسِيَاطِنَا وَعِصِيِّنَا فَأُسْقِطَ فِي أَيْدِينَا، وقُلْنَا: مَا صَنَعْنَا وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ، فَسَأَلْنَا رَسُولَ الله ﷺ فَقَالَ: «لَا بَأْسَ صَيْدُ البَحْرِ»[2] فَلَمَّا جَعَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ صَيْدِ البَحْرِ علم أنه لا جزاء فيه، كما لا جزاء في صيد البحر؛ ولأن الجراد كصيد البحر في أنه مأكول ميتاً فوجب أن يكون كصيد البحر في أنه غير مضمون بالجزاء.

والدلالة عليهم: رواية أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ مَرْيَمَ بِنْتَ عِمْرَانَ سَأَلَتْ رَبَّهَا أَنْ يُطْعِمَهَا لَحماً لَا دَمَ فِيهِ، فَأَطْعَمَهَا الجَرَادَ، فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ أَعِشْهُ بِغَيْرِ رَضَاعٍ، وَتَابِعْ بَيْنَهُ بِغَيْرِ شِيَاعٍ[3].

---

(١) أخرجه الشافعي ٢/١٩٨ باب الجراد وانظر التلخيص ٢/٢٨٣.

(٢) أخرجه أبو داود حديث (١٨٥٤) والبيهقي ٥/٢٠٧.

(٣) انظر النهاية في غريب الحديث ٢/٥٢٠.

قال ابن قتيبة: الشياعُ دعاء الداعي، أي: يتابع بيته في الطيران؛ لأنه منع بعضه بعضاً، ويأْتَلِفُ من غير أن يشايع كما تشايع الغنم، فهذا الحديث يدل على أنه من صيد البر من وجهين:

أحدهما: أنها سألت ربها أن يطعمها لحماً لا دم فيه، وقد علمت أن صيد البحر لا دم فيه، فأطعمها الجراد، وليس في صيد البر لحم لا دم فيه سوى الجراد.

والثاني: قول مريم: اللَّهُمَّ أَعِشْهُ بِغَيْرِ رَضَاع، وَتَابعْ بَيْتَهُ بِغَيْرِ شِيَاع، فدعت ربها أن يخصه بذلك بعد إن لم يكن مخصوصاً، فَعُلِمَ أنه كان قبل دعوتها يعيش برضاع، ولا يجتمع بغير شياع، وذلك من صفات صيد البر؛ ولأن صيد البحر: ما كان عيشه في البحر، وعيش الجراد في البر، وموته في البحر، فعُلم أنه من صيد البر دون البحر، وإذا كان هكذا وجب فيه الجزاء؛ لقوله تعالى: ﴿**لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] وروى يوسف بن ماهك عن عبد الله بن أبي عمار أَخْبَرَهُ أَنَّهُ أَقْبَلَ مَعَ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَكَعْبِ الأَحْبَارِ فِي أُنَاسٍ مُحْرِمِينَ مِنْ بَيْتِ المَقْدِسِ بِعُمْرَةٍ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيق، وَكَعْبٌ عَلَى نَارٍ يَصْطَلِي مَرَّ به رجل من جَراد، فَأَخَذَ جرادتين فقتلهما وَنَسِيَ إِحْرَامَهُ، ثُمَّ ذَكَرَ إِحْرَامَهُ فَأَلْقَاهُمَا، فَلَمَّا قَدِمْنَا المَدِينَةَ قَصَّ كَعْبٌ قِصَّةَ الجَرَادَتَيْنِ عَلَى عُمَرَ فَقَالَ: مَا جَعَلْتَ فِي نَفْسِكَ، قَالَ: دِرْهَمَيْنِ، قَالَ عُمَرُ: بَخٍ دِرْهَمَانِ خَيْرٌ مِنْ مَائَةِ جَرَادَةٍ[1]، فدل حديث كعب على جواز الإحرام قبل الميقات، وأن قاتل الصيد ناسياً كالعامد، وأن الجراد من صيد البر، وأنه مضمون بالجزاء وأن فيه قيمته؛ لأنه صيد مأكول يأوي البر.

فوجب أن يكون مضموناً بالجزاء كسائر الصيود، فأما استدلالهم بالخبر فضعيف؛ لأن أبا المهزم مجهول، وأما جواز أكلها بعد الموت فلا يمنع من اختلاف حكمها في الحياة.

فصل: فإذا ثبت أنه مضمون بالجزاء، ففيه قيمته؛ لأنه لا مثل له، فإن قتل جرادةً في الحرم، أو في الإحرام فقد قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الإملاء: عليه تمرة، إلا أن تكون قيمتها أكثر من تمرة فعليه قيمتها، وإن كانت قيمتها أقل من تمرة أحببت ألا تنقص عن تمرة؛ لأن أقل من ذلك قبيح أن يتصدق به، وإن كان جراداً كثيراً احتاط حتى يعلم قدره فتكون عليه قيمته طعاماً أو تمراً يتصدق به.

قال الشافعي في الأم: والدباء جراد صغار ففي الدباة منه أقل من تمرة إن شاء الذي يفديه أو لقيمة صغير وما فداه به فهو خير منه، وإذا كسر بيض الجراد فداه، وما فدا به كل

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٢/١٩٩ باب الجراد.

بيضة منه من طعام فهو خير منها، فأما الجندب والكدم فهما وإن كانا كالجراد فليسا مأكولين، ولا شيء فيهما، ويكره قتلهما؛ لجواز أن يكونا مأكولين.

فصل: قال الشافعي في الأم: وإذا كان المحرم على بعيره أو يقوده أو يسوقه غرم ما أصابه بعيره من الجراد، فإن كان بعيره منفلتاً لم يغرم ما أصاب بعيره منه، وإنما كان كذلك؛ لأنه كان عليه أو معه نسبت إليه أفعاله، وإذا فلت منه لم ينسب أفعاله إليه، فلو كان الجراد في طريقه مفترشاً لا يجد مسلكاً إلا عليه، فوطئه بقدمه أو سار عليه بعيره، فقد علق الشافعي القول فيه، فخرجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: لا جزاء عليه؛ لأنه مضطر لقتله، فلم يضمن، كالصيد إذا صال عليه.

والقول الثاني: عليه الجزاء؛ لأنه وإن اضطر إليه فهو لمعنى فيه، لا في الجراد، فصار كاضطراره إلى قتل الصيد لأكله، والله أعلم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا كَانَ مِنْ بَيْضِ طَيْرٍ يُؤْكَلُ فَفِي كُلِّ بَيْضَةٍ قِيمَتُهَا وَإِنْ كَانَ فِيهَا فَرْخٌ فَقِيمَتُهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهَا فِيهِ».

قال الماوردي: اعلم أن البيض ضربان: مأكول وغير مأكول.

فغير المأكول: لا شيء فيه، كبيض الرخم والغراب والنسر والبازي.

وأما المأكول: فهو صيد يَمْنَع منه الحرم والإحرام، ويُضْمَن بالجزاء.

وقال أبو إبراهيم المزني وداود بن علي: البيض غير مضمون بالجزاء.

والدلالة عليهما: قوله تعالى: ﴿**لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ**﴾ [المائدة: ٩٤] قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿**تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ**﴾: البيض.

وروى أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ يُصِيبُهَا الْمُحْرِمُ قِيمَتُهَا»؛ ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

وروي عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبي موسى: أَنَّهُمْ أَوْجَبُوا فِي بَيْضِ الصَّيْدِ الجَزَاءَ، وَإِنِ اخْتَلَفُوا في كيفية الجزاء؛ ولأن كل بائض كان مضموناً بالإتلاف، فبيضه مضمون بالإتلاف، كالبيض المملوك طرداً، وكبيض الحوت عكساً؛ ولأن المزني قد وافقنا في ضمان ريش الطائر إذا نتف عنه؛ لأنه شيء منه، فضمان بَيْضِهِ أولى منه؛ لأن الريش لا يكون منه صيد، والبيض قد يكون منه صيد، والله أعلم.

فصل: فإذا ثبت أن بيض الصيد مضمون بالجزاء، فالبيض على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون بيضاً صحيحاً لا فرخ فيه، فعليه قيمته، وحكي عن علي بن أبي

طالب ـ رضي الله عنه ـ: أَنَّ مَنْ أَتْلَفَ بَيْضاً فَعَلَيْهِ أَنْ يُلَقِّحَ مَحَلَّهُ عَلَى ذوق بِعَدَدِ الْبَيْضِ فَمَا نَتَجَتْ مِنْ شَيْءٍ تَصَدَّقَ بِهِ.

وقال مالك: في البيض عشر قيمة أمه، كالجنين الذي يجب فيه عشر قيمة أمه.

ودليلنا: حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ يُصِيبُهَا الْمُحْرِمُ قِيمَتُهَا».

فإذا ثبت أن عليه قيمته، فالقيمة معتبرة باجتهاد فقيهين، وكذلك قيمة ما لا مثل له من الصيد كله، يجب أن يحكم بها فقيهان عدلان، كما يحكمان بالمثل من الجزاء؛ لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤] وهل تعتبر قيمة البيض في موضع إتلافه أو بمكة؟ على ما مضى من القولين، فإذا حكما بالقيمة كان من وجبت عليه مخيراً بين إخراج القيمة دراهم يصرفها في مساكين الحرم، وبين أن يشتري بالقيمة طعاماً يتصدق به عليهم، وبين أن يصوم عن كل مدٍ يوماً، كما كان مخيراً في جزاء ماله مثل من النعم، والله أعلم.

فصل: **والقسم الثاني**: أن يكون البيض فاسداً، فإن كان مما لا قيمة لقشره، فلا شيء فيه، وإن كان مما لقشره قيمة كبيض النعام، فعليه قيمة قشره.

فإن قيل: لو أتلف المحرم صيداً ميتاً لم يلزمه قيمة جلده، فهلا كان البيض الفاسد أيضاً لا يلزمه قيمة قشره.

قيل: لأن جلد الميتة لا قيمة له؛ لأنه ميتة، وقُشر البيض له قيمة.

فصل: **والقسم الثالث**: أن يكون البيض صحيحاً فيه فرخ، فلا يخلو حال الفرخ من أحد أمرين: إما أن يكون حياً، أو ميتاً.

فإن كان ميتاً، فلا شيءَ فيه، وقال أبو حنيفة: فيه الجزاء، وإن كان ميتاً، وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أن ضمان الأم أقوى من ضمان الفرخ، ثم ثبت أنه لو أتلف الأم بعد موتها لم يضمنها بالجزاء، فالفرخ إذا أتلفه بعد موته أولى ألا يضمنه بالجزاء.

والثاني: أن ضمان البيض في حق الآدمي أقوى من ضمانه بالجزاء؛ لأن ضمانه في حق الآدمي مجمع عليه، وبالجزاء مختلف فيه، فلما لم يكن الفرخ بميت في حق الآدمي مضموناً فأولى أن لا يكون بالجزاء مضموناً وإن كان الفرخ حياً لم يخل حاله من أحد أمرين:

إما أن يعيش ويمتنع أو يموت، فإن عاش فلا شيء فيه وإن مات فعليه ضمانه، ثم له حالتان:

إحداهما: أن يكون ضعيفاً غير مستقر الحياة لا يجوز أن يعيش مثله، فيجب عليه قيمة فرخ يحكم بها عَدْلان من الفقهاء على ما مضى.

والثاني: أن يكون قوياً مستقر الحياة يجوز أن يعيش مثله، فلا يخلو من أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون فرخ نعامة، ففيه ولد ناقة صغير، هَبع أو كبع أو ربع.

والقسم الثاني: أن يكون فرخ حمامة، ففيه وجهان:

أحدهما: فيه شاة كما يجب في أمه.

والوجه الثاني: فيه ولد شاة صغير، راضع أو فطيم، يكون قدر بدنة من الشاة يقدر بدن الفرخ من أمه، وهذان الوجهان مبنيان على اختلاف أصحابنا في الشاة الواجبة في الحمامة، هل وجبت توقيفاً أو من طريق الشبه والمماثلة؟

والقسم الثالث: أن يكون فرخ ما دون الحمامة كفرخ العصفور والقنبر، ففيه قيمته كما يجب في أمه قيمتها.

والقسم الرابع: أن يكون فرخ ما فوق الحمام كفرخ الفتخ والقطا، فهو معتبر بأمه، فإن قلنا: إن ما فوق الحمام فيه قيمته، ففي فرخه أيضاً قيمته، فإن قلنا: إن فيه شاة، كفرخ الحمام، فيكون على وجهين:

أحدهما: فيه شاة.

والثاني: ولد شاة صغير.

فصل: قال الشافعي - رضي الله عنه - ولو أخذ بيض حمام فجعله تحت دجاج، فإن خرج وطار فقد أساء ولا شيء عليه، وإن أفسده فهو ضامن؛ لأنه فسد بفعله، وإن أخذ بيض دجاج فجعله تحت حمام، فذعر عن بيض فهو ضامن لما فسد من بيض؛ لأنه فسد بجنايته، وإن حصن جميعه، لكن ضاق عن أن يدفنه، فهو ضامن لما فسد من بيضه، فلو رأى على فراشه بيض حمام فأزاله عنه ففسد بإزالته، فقد علق الشافعي القول فيه، فخرجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: عليه ضمانه؛ لأنه فسد بفعله.

والثاني: لا ضمان عليه.

فأما بيض الحوت: فهو مأكول ولا جزاء فيه اعتباراً بأصله وبائضه.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: «وَلَا يَأْكُلُهَا مُحْرِمٌ لأَنَّهَا مِنَ الصَّيْدِ وَقَدْ يَكُونُ فِيهَا صَيْداً».

قال الماوردي: أما بيض الحرم فلا يجوز أن يؤكل بحال، فلو كسره إنسان فضمنه، لم يجز له ولا لغيره أن أكله قولاً واحداً، فأما بيض الحل فحرام على المحرم، حلال للمحل، فلو أفسد المحرم بيضاً في الحل، لم يجز أن يأكله ولا أحد من المحرمين؛ لأنهم مثله في تحريمه عليهم، فأما المحلون يجوز لهم أن يأكلوه، وإن أفسده محرم، وجهل بعض متأخري أصحابنا، فخرج جواز أكل الحلال له على قولين كالصيد، وهذا قول قبيح؛ لأن البيض لا يفتقر إلى ذكاة، فيكون فعل المحرم فيه غير ذكاة؛ وكذلك الجراد ولو قتله محرم في الحل جاز أن يأكله المحل؛ لأنه يؤكل ميتاً، فلم يكن قتل المحرم له بأكثر من موته.

فإن قيل: ما الفرق بين بيض الحرم لا يجوز إذا أفسده مفسد أن يؤكل بحال، وبين بيض الحل إذا أفسده المحرم، حيث جاز أن يأكله المحل؟

قيل: لأن حرمة الحرم لم تزل عنه بكسره، وحرمة الإحرام غير موجودة في المحلين فزالت عنه بكسره.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ نَتَفَ طَيْراً فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ مَا نَقَصَ النَّتْفُ فَإِنْ تَلَفَ بَعْدُ فَالاحْتِيَاطُ أَنْ يَفْدِيَهُ وَالقِيَاسُ أَنْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ مُمْتَنِعاً حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ مَاتَ مِنْ نَتْفِهِ فَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُمْتَنِعٍ حَبَسَهُ وَأَلْقَطَهُ وَسَقَاهُ مُمْتَنِعاً وَفَدَى مَا نَقَصَ النَّتْفُ مِنْهُ وَكَذَلِكَ لَوْ كَسَرَهُ فَجَبَرَهُ فَصَارَ أَعْرَجَ لَا يَمْتَنِعُ فَدَاهُ كَامِلاً».

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا نتف ريش طائر من الصيد المضمون في الحرم أو في الإحرام، لم يخل حاله من أحد أمرين:

إما أن يكون على امتناعه بعد النتف، أو يصير غير ممتنع بعد النتف، فإن كان ممتنعاً بعد النتف فالكلام فيه يتعلق بفصلين:

أحدهما: ضمان نقصِهِ بالنتف.

والثاني: ضمان نقصه بالتلف.

فأما ضمان نقصه بالنتف، فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن لا يستخلف ما نتف من ريشه، فَعَلَيْهِ ضمان ما نقص منه، وهو: أن يقومه قبل نتف ريشه، فإذا قيل: عشر دراهم، قومه بعد نتف ريشه، فإذا قيل: تسعة، علم أن ما بين القيمتين عشر القيمة، وينظر في الطائر المنتوف، فإن كان مما تجب فيه شاة، فعليه عشر ثمن شاة على مذهب الشافعي، وعشر شاة على مذهب المزني، وإن كان ما يجب قيمته، فعليه ضمان ما نقص من قيمته، وهو: درهم واحد.

والقسم الثاني: أن يستخلف ما نتف من ريشه، ويعود كما كان قبل نتف ريشه ففيه وجهان:

أحدهما: لا شيء عليه؛ لعوده إلى ما كان عليه.

والثاني: عليه ضمان ما نقص بالنتف قبل حدوث ما استخلف؛ لأن الريش المضمون بالنتف غير الريشِ الذي استخلف، وهذان الوجهان مخرجان من اختلاف قولي الشافعي فيمن حنى على سِنِهِ فانقلعت، فأخذ ديتها، ثم نبتت سِنُّهُ وعادت هل يسترجع منه ما أخذ من الدية أم لا؟

والقسم الثالث: أن يمتنع الطائر فلا يعلم هل استخلف ريشه أم لم يستخلف، فعليه ضمان نقصه وجهاً واحداً؛ لأن الأصل أنه باق على حاله، وأما ضمان نفسه إن تلف فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يتلف من ذلك النتف، وهو أن يمتنع بعد النتف فيطير متحاملاً لنفسه، ويسقط من شدة الألم فيموت، فعليه ضمان نفسه، ويسقط ضمان نقصه، فإن كان مما يجب فيه شاة فعليه شاة، وإن كان مما يجب فيه قيمته، فعليه قيمته قبل النتف.

والقسم الثاني: أن يموت من غير ذلك النتف، إما حتف أنفه، أو من حادث غيره، فليس عليه ضمان نفسه، لكن عليه ضمان نقصه.

والقسم الثالث: أن لا يعلم هل مات منه ذلك النتف أو من غيره، فالاحتياط أن يفديه كله، ويضمن نفسه؛ لجواز أن يكون موته من نتفه، ولا يلزمه أن يضمن إلا قدر نقصه؛ لأن ظاهر موته بعد امتناعه أنه من حادث غيره.

فصل: وإن صار الطائر بالنتف غير ممتنع، فعليه أن يمسكه ويطعمه ويسقيه لينظر ما يؤول إليه حاله، فإذا فعل ذلك لم يخل حاله من أحد أمرين:

إما أن يعيش أو يموت، فإن عاش فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يعيش غير ممتنع، ويصير مطروحاً كالكسير الزّمن، فعليه ضمان نفسه، وفداء جميعه، لأن الصيد بامتناعه، فإذا صار بجنايته غير ممتنع فقد أتلفه.

والقسم الثاني: أن يعيش ممتنعاً، ويعود إلى ما كان عليه قبل النتف، ففيه وجهان ـ على ما مضى ـ:

أحدهما: لا شيء عليه؛ لعدم نقصه.

والثاني: عليه ضمان ما بين قيمته عافياً ممتنعاً ومنتوفاً غير ممتنع.

والقسم الثالث: أن يعيش ويغيب، فلا يعلم هل امتنع أو لم يمتنع؟ إلا أن جنايته معلومة، فعليه ضمان نفسه؛ لأن الأصل أنه غير ممتنع، حتى يعلم امتناعه، وفي غير الممتنع قيمته، وإن مات الصيد فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يموت بالنتف، فعليه ضمان قيمته، أو فداء مثله؛ لأن موته من جنايته.

والقسم الثاني: أن يموت بسبب حادث غير النتف، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون السبب الحادث مما لا يتعلق به ضمان الصيد لو انفرد، مثل أن يفترسه سبع أو يقتله محل، فيكون على الجاني الأول أن يفديه كاملاً؛ لأنه قد كان له ضامناً.

والضرب الثاني: أن يكون السبب الحادث مما يتعلق به ضمان الصيد لو انفرد، مثل: أن يقتله محرم، أو يقتله محل والصيد في الحرم، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن تكون جناية الأول بالنتف قد استقرت فيه، وبرأ غير ممتنع، فإذا كان كذلك وجب على الأول أن يفديه كاملاً؛ لأنه قد كفه عن الامتناع، ووجب على الثاني أن يفديه كاملاً؛ لأنه قتل صيداً حياً، فإن كان مما يضمن بشاة، كان على الأول شاة كاملة، وعلى الثاني شاة كاملة، وإن كان مما يضمن بالقيمة، فعلى الأول قيمته وهو صيد ممتنع، وعلى الثاني قيمته وهو صيد غير ممتنع.

والضرب الثاني: أن تكون جناية الأول بالنتف لم تستقر، ولا برأ منها، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الثاني قاتلاً للصيد بالتوجيه، وهو أن يذبحه أو يشق بطنه ويخرج حشوته فإذا كان كذلك وجب على الأول ما بين قيمته عافياً ومنتوفاً؛ لأنه بالنتف جَارِحٌ، ووجب على الثاني أن يفديه كاملاً؛ لأنه بالتوجيه قاتِل.

والضرب الثاني: أن يكون الثاني جارحاً له من غير توجيه، فإذا كان كذلك فقد استويا فيكونان قاتلين، وتكون الفدية عليهما نصفين، فهذا حكم القسم الثاني.

والقسم الثالث: أن يموت بعد أن يغيب عن العين غير ممتنع، ولا يعلم هل مات بما تقدم من الجناية، أو بسبب حادثٍ غير الجناية، فعليه أن يفديه كاملاً؛ لأمرين:

أحدهما: أن حدوث سببه بعد الأول مظنون؛ فلم يجز أن يسقط به حكم اليقين.

والثاني: أن الأول قد ضمن جميع قيمته، فلم يسقط مما ضمنه شيْء بالشك.

قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: ومن رمى طيراً فجرحه جرحاً لا يمتنع معه، أو كسره كسراً لا يمتنع معه، فالجواب فيه كالجواب في نتف ريش الطائر سواء، لا يخالفه.

فصل: إذا أخذ حمامة ليدفع عنها ما يضرها، أو ليفعل بها ما ينفعها، مثل أن يخلص ما في رجلها، أو يخلصها من في هرٍّ، أو سبع، أو شق جدار ولجت فيه، أو أصابتها لدغة، فسقاها ترياقاً، أو عالجها بدواءٍ، فماتت في هذه الأحوال كلها، فقد علق الشافعي القول فيه، فخرجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: يضمنها باليد.

والثاني: لا ضمان عليه؛ لأنه لم يكن منه جناية، وهو ظاهر كلامه.

فصل: فإن وقعت حمامة على فراشه فأزالها عنه، فتلفت، أو أخذتها حية فماتت كما فعل عمر، فالفدية على القولين الماضيين، أظهرهما هاهنا وجوبها عليه، فلو أغلق بابه في الحرم وكان فيه حمامة تحتها بيض، فعاد وقد ماتت الحمامة عطشاً، وفسد البيض، فإن كان عالماً بها، فعليه أن يفدي الحمامة والبيض، وإن كان غير عالم بها، فعلى قولين:

أحدهما: يضمنها وبيضها.

والثاني: لا ضمان عليه، والله أعلم.

باب ما يحل للمحرم قتله

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلِلْمُحْرِمِ أَنْ يَقْتُلَ الحَيَّةَ وَالعَقْرَبَ وَالفَأْرَةَ وَالحِدَأَةَ وَالغُرَابَ وَالكَلْبَ العَقُورَ وَمَا أَشْبَهَ الكَلْبَ العَقُورَ مِثْلُ السَّبُعِ وَالنَّمِرِ وَالفَهْدِ وَالذِّئْبِ صِغَارُ ذَلِكَ وَكِبَارُهُ سَوَاءٌ وَلَيْسَ فِي الرَّخَمِ وَالخُنَافِسِ وَالقِرْدَانِ وَالحَلَمِ وَمَا لاَ يُؤْكَلُ لَحْمُهُ جَزَاءٌ لأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنَ الصَّيْدِ وَقَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُم صَيْدُ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الصَّيْدَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْهِمْ مَا كَانَ لَهُمْ قَبْلَ الإِحْرَامِ حَلاَلاً لأَنَّهُ لاَ يُشْبِهُ أَنْ يُحْرِمَ فِي الإِحْرَامِ خَاصَّةً إِلاَّ مَا كَانَ مُبَاحاً قَبْلَهُ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن وحشيَّ الحيوان ضربان: مأكول، وغير مأكول.

فالمأكول قد مضى حكمه في تحريم قتله، ووجوب جزائه، وغير المأكول على ثلاثة أضرب:

ضربٍ لا جزاء في قتله إجماعاً، وذلك الهوامُّ وحشراتُ الأرض، فالهوامُّ كالحية والعقربِ، والزنبورِ، والحشراتُ كالدود والخنافس والجعول.

وضرب فيه الجزاء وهو المتولد بين مأكول وغير مأكول، كالسِمْع وهو المتولد بين الضبعِ والذئب، والمختمِ وهو المتولد بين الحُبَارى والغراب، وكالمتولد بين حمار وحش، وحمار أهلي، فهذا غير مأكول، تغليباً لحكم الحظر، وفيه الجزاء تغليباً لحكم الجزاء.

وضرب مختلف فيه وهو سباع البهائم، وجوارح الطير، فذهب الشافعي إلى أن قتلها مباحٌ، ولا جزاء فيه، وقال أبو حنيفة: الجزاء في قتلها واجب، إلا الكلب والذئب، وقال في السمع إن كانت قيمته مثل قيمة الشاة أو أقل، ففيه قيمته، وإن كانت قيمته أكثر من قيمة الشاة، فليس عليه أكثرُ من قيمة الشاة؛ وقال مالك: ما كان من سباع البهائم وجوارح الطير كباراً فيها عدوى ففيها الجزاء، وما كان منها صغاراً ليس فيها عدوى فلا جزاء عليها.

واستدلوا على وجوب الجزاء بقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾** [المائدة: ٩٥] فأوجب الجزاء في الصيد، والسباع من جملة الصيدِ؛ لأنهم يقولون: فلانٌ صار سَبعاً، كما يقولون: صار ظبياً، قالوا: ولأنه حبس من الصيد الممتنع الذي لا تعم به البلوى فجاز أن يجب الجزاءُ

بقتله كالضَّبعِ ، قالوا : ولأن ما حَلَّ قَتْلُه في حَالِ الإحلال جاز أن يَحْرُم قتلُه في حال الإحرام كسائر الصيد، قالوا : ولأن الجزاء غير مقصور على ما يُؤْكَلُ لَحْمُهُ بل يجب فيما يؤكل لحمه ولا يؤكل لحمه كالسِمْعِ المتولد بين الذئب والضَّبعِ وكالمتولد بين الحمار الوحشيّ والحمار الأهليّ.

ودليلُنا رواية الشافعيِّ عن سفيانَ عن الزُّهْرِيِّ عن سالمٍ عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : خَمسٌ مِنَ الدَّوابِّ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ فِي الحِلِّ والحَرَمِ : الغُرَابُ والحَدَأَةُ والفَأْرَةُ والعَقْرَبُ وَالكَلْبُ العَقُورُ[1] وفيه دليلان :

أحدهما : أنه نَصَّ على قَتْلِ ما يقلُّ ضررُه ؛ لِيُنَبِّهَ على جواز قَتْلِ ما يكثر ضَرَرُه فنصَّ على الغراب والحدأة ؛ لينبه على العُقَابِ والرخمةِ ، ونصَّ على الفأرةِ ، لينبه على حشراتِ الأرض ، وعلى العقرب ؛ لينبه على الحيَّةِ ، وعلى الكلب العقور ؛ لينبه على السَّبُعِ والفهد وما في معناه ، وإذا أفاد النَّصُّ دليلاً وتنبيهاً كان حُكْمُ التنبيه مُسْقِطاً لدليل اللفظ ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء : ٢٣]، ففيه تنبيه على تحريم الضرب ، ودليل لفظه يقتضي جواز الضرب ، فقضى بتنبيهه على دليله .

والثاني : أنه أباح قَتْلَ الكلبِ العقورِ ، وَاسْمُ الكلبِ يَقَعُ على السَّبُعِ لغةً وشرعاً :

أمَّا اللغةُ : فلأنه مُشْتَقٌّ من التَّكَلُّبِ وهو العدوى والضرارة وهذا موجود في السَّبُعِ .

وأمَّا الشرع فما رُوِيَ أن النبيَّ ﷺ دعا على عتبة بن أبي لهب فقال : اللَّهُمَّ سَلِّط عَلَيْهِ كَلْباً مِنْ كِلَابِـكَ فَأَكَلَهُ السَّبُعُ فِي طَرِيق الشَّامِ[2] وروى أبو داود[3] عن أحمد بن حَنْبَل عن هشيم عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي نُعْمٍ عن البجلي عن أبي سعيد الخدريِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَمَّا يَحِلُّ للمُحْرِمِ قَتْلُهُ فَقَالَ : «الحَيةُ والعَقْرَبُ وَالفُوَيْسِقَةُ والحدَأَةُ والغُرَابُ والكَلْبُ العَقُورُ والسَّبُعُ العَادِي» ، وهذا نصٌّ في إباحة قَتْلِ السَّبُعِ ودليلٌ على سقوط الجزاءِ فيه .

فإن قيل : إنَّما أباح قَتْلَهُ على صفةٍ وهو أن يكون فيه عدوى وقتلُ ذلكَ مُبَاحٌ قبل السباعِ كُلِّهَا موصوفةً بهذه الصفة ، وإن لم يوجدْ فيها عدوى ، كما يوصَفُ السَّيْفُ بأنه قاطع وإن لم يوجد منه القطع ، والنَّارُ بِأَنَّهَا مُحْرِقَةٌ وإن لم يُوجَدْ منها الإحراق ؛ ولأنه متولدٌ مما لا يُؤْكَلُ لَحْمُ شَيْءٍ من جنسه فَوَجَبَ أَنْ لا يَجِبَ الجَزَاءُ في قَتْلِهِ كالذئب .

---

(١) أخرجه البخاري ٦/٣٥٥ في كتاب بدء الخلق حديث (٣٣١٥) ومسلم ٢/٨٥٧ في الحج حديث (١١٩٩/٧٢) .

(٢) أخرجه أبو نُعيم في الدلائل (١٦٣) والبيهقي في الدلائل ٢/٩٦ وانظر الفتح ٤/٣٩ .

(٣) أخرجه أبو داود حديث (١٨٤٨) والبخاري ٦/٣٥٥ حديث (٣٣١٤) ومسلم ٢/٥٨٦ حديث (١١٩٨/٦٧) .

فإن قيل: يَبْطُلُ بقَتْلِ القمل، قيل: القمـل لا يجب بقتله الجزاء، وإنمـا يجب لإزالة الأذى من رأسه؛ ألا تَرَىٰ أنه لا يلزمه الجزاءُ إذا قتله من على بدنه، وإنما يلزمه إذا قتله على رأسه؛ ولأن ما يوجب الجزاء من الصيد المقتول إنمـا يوجب المِثْـلَ أو القيمةِ الكـاملةَ، فلما كان قتل السَّبُعِ غَيْرَ مُوجِبٍ للمِثْلِ ولا للقِيمَةِ الكاملة علم أنه غَيْرُ مضمونٍ.

فإن شِئْتُ حَرَّرْتُ ذلك قياساً فقلت: لأَنَّ كُلَّ ما لَمْ يُضْمَنْ بِالمِثْلِ ولا بكمال القيمة لم يكنْ مضموناً بالجزاءِ كالذئبِ.

وأمَّا الجوابُ عن الآيةِ فمن وجهين:

أحدهما: أن اسْمَ الصيد لا يقع على السبع؛ لأن الصيـد ما أحله الله تعـالى من البَرِّ، وليس السبع مما أحله الله تعالى من البَرِّ، فلم يكن من جملةِ الصيد.

والثاني: أن الصَّيْدَ ما وجب فيه المِثْلِ عندنـا أو القيمةُ عنـدهم، والسَّبُعُ لا يجب فيـه المِثْـلُ ولا القيمةُ الكـاملةُ فلم تَكُنْ مِنَ الصَّيْدِ، وأمَّـا قياسهم على الضبـع فالمعنى فيـه: أنه صَيْدٌ مأكولٌ، فليس كذلك السَّبُعُ.

وأما قولُهُمْ: إن الجزاء غَيْرُ مقصورٍ على ما يؤكلُ لحمه كـالسُّمْع المتـولد بين الضَّبُـعِ والذِّئْبِ، فالمعنى فيه أنه متـولدٌ مـا بين مأكـول وغير مـأكول، فغلب حكم التحـريم، وليس كذلك السبع، فأما مالك فإنه فرق بين صغار ذلك وكباره.

وهذا غير صحيـح؛ لأن ما يحـرم بالإحـرام، ويضمن بالجـزاء، يستوي حكم صغـاره وكبـاره فكذلـك ما يستبـاح مع الإحـرام، ويسقط فيه الجـزاء يجب أن يستوي حكم صغـاره وكباره، كالحشرات فإذا ثبت سقوط الجزاء في ذلـك كله في الحرم والإحـرام، فما كـان منه مؤذ لم يحرم قتله، وما لم يكن مؤذياً ففي تحريم قتله وجهان:

أحدهما: لا يحرم قتله لضعف حرمته.

والثاني: وهو قـول أبي إسحاق المـروزي قتله حرام؛ لقـوله ﷺ: «في كـل ذات كبد حَرَّىٰ أَجر»[1].

فصـل: قال الشـافعي في الأم: وإذا صال الصيـد عليه فقتله دفعـاً عن نفسه فـلا جزاء عليه، وقال أبو حنيفة: عليه الجزاء، وقال في السبع إذا صال عليه فقتله دفعاً عن نفسه، فـلا جزاء عليه، وأصل هذه المسألة الفحل إذا صال عليه فقتله، عندنـا فلا ضمـان عليه، وعنـده عليه الضمان، فنقول: لأنه قتله دفعاً عن نفسه، فوجب أن لا يضمنه، كالصيد إذا صال عليه فقتله، فنجعل الصيد أصلاً في المسألتين.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٢٢٢.

فصل: إذا قَتَلَ في الحرم أو الإحرام حيواناً لا يعلم أوحشي أم إنسي؟ فلا جزاء عليه؛ لأن الجزاء لا يجب بالشك، وكذلك لو عُلِمَ أنه وحشي، وشك هل هو مأكول أو غير مأكول؟ فلا جزاء عليه.

فصل: وصيد البحر حلال في الحرم والإحرام؛ لقوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً**﴾ [المائدة: ٩٦] فأباح للمحرمين صيد البحر.

قال الشافعي: وكُلُّمَا عَاشَ في الماء أكثر عيشه، وكان في بحر أو نهر أو واد أو بئر أو ماء مستنقع أو غيره فسواء ومباح له صيده في الحل والحرم، وأما طائره فإنما يأوي إلى أرض فيه فهو من صيد البر إذا أصيب.

باب الإحصار

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «قَالَ اللَّهُ جَـلَّ وَعَزَّ: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ وأُحْصِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحُدَيْبِيَةِ فَنَحَرَ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَقَـرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ[1] (قَـال) وَإِذَا أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ كَافِرٍ أَوْ مُسْلِمٍ أَوْ سُلْطَانٍ بِحَبْسٍ فِي سِجْنٍ».

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا أُحْصِرَ المحرم بحجٍّ أو عمرةٍ وصد عن البيت بعدو مسلم أو كافر، فله أن يتحلل من إحرامه؛ لما روي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ سَنَـةَ سِتٍّ فِي أَلْفٍ وَأَرْبعِ مَائَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَصَدَّتْهُ قُرَيْشٌ عَنِ الْبَيْتِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَـالَى: ﴿**فَإِنْ أُحْصِـرْتُمْ فَمَـا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَـدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦][2]، تقديره: فإن أحصرتم وحللتم فما استيسر من الهدي، فكان التحلل مضمراً فيه؛ لأن الهدي لا يجب بمجرد الحصر، وإنما يجب بالتحلل في الحصر، فلما نزلت هذه الآية، تحلل رسول الله ﷺ من عمرته بعد أن نحر هديه.

وروى مالك عن أبي الزبير عن جابر قال: أُحْصِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْحُـدَيْبِيَةِ، فَنَحَرْنَا الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ؛ ولأن الإحصار عذر، والخروج من العبادة بالعذر جائز، كالصلاة وغيرها من العبادات، كذلك الحج.

فإذا ثبت جواز التحلل بإحصار العدو، فسواء كان العدو كافراً أو مسلماً.

وحكي عن ابن عباس وغيره أن التحلل إنما يجوز بإحصار العدو الكافر دون المسلم؛ لأن رسول الله ﷺ تحلل بإحصار عدوٍ كـافرٍ، والـدلالة على ذلـك عموم قـوله تعـالى: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾، ولم يفرق بين حصر كافر ومسلم.

وروى نافع عن ابن عمر أَنَّهُ خَـرَجَ إِلَى مَكَّةَ مُعْتَمِـراً فِي الْفِتْنَةِ، فَقَـالَ: إِنْ صُدِدت عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْتُ مَـا صَنَعْنَـا مَـعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ ولأنـه مصـدود عن البيت فجـاز لـه التحلل كالمصدود بعدو مشرك.

فصل: فإذا ثبت أن من أحصـر بعدو كـافر أو مسلم سـواء في التحلل، فلا يخلو حـال

---

(١) أخرجه من طريق ابن عباس البخاري حديث (١٨٠٩).

(٢) انظر تفسير الطبري ٤/ ٢٥.

المحصر من أحد أمرين: إما أن يكون في حل أو في حرم. فإن كان في حل فلا يخلو حال الإحصار من أحد أمرين: إما أن يكون عاماً، أو خاصًا.

فإن كان عاماً وهو أن يصد جميع الناس عن الحرم ويمنعوا من فعل ما أحرموا به من حج أو عمرة، فلا يخلو حالهم من أحد أمرين:

إما أن يجدوا طريقاً يسلكونها إلى الحرم غير الطريق التي أحصروا فيها، أو لا يجدوا طريقاً غيرها، فإن لم يجدوا طريقاً غيرها، فلا يخلو حالهم من أحد أمرين:

إما أن يرجوا انكشاف العدو، أو لا يرجونه.

فإن لم يرجوا انكشاف العدو جاز لهم أن يحلوا من إحرامهم، سواء كان إحرامهم بحج أو عمرة؛ لأن العمرة وإن لم تَفُتْ ففي المقام على الإحرام بها مشقة، وقد كان إحرام رسول الله ﷺ بعمرة فأحل منها بإحصاره، ولا يلزمهم قتال عدوهم، وإن كان بهم قوة عليه؛ لأن القتال لا يلزمهم إلا في النفير، فإذا حلوا فعليهم دم الإحصار ولا قضاء عليهم، فهذا الكلام فيما إذا كانوا لا يرجون انكشاف العدو.

فصل: فأما إن كانوا يرجون انكشاف العدو وزواله فلا يخلو ذلك من أحد أمرين.

إما أن يكون ذلك من طريق اليقين، أو من طريق غلبة الظن، فإن كان ذلك من طريق اليقين، وهو أن يعترضهم العدو مجتازاً، ويعلمون أنه لا يمكنه المقام عليهم، فإذا كان كذلك لم يخل حال الإحرام من أحد أمرين:

إما أن يكون بحج أو بعمرة، فإن كان الإحرام بحج، نُظِرَ، فإن كان إدراك الحج ممكناً بعد انكشاف العدو، وهو أن يكون الإحصار قبل الحج بشهر، وبينهم وبين الحرم مسافة عشرة أيام، فيكون الفاضل من القوت عشرين يوماً، فإذا تيقن أن العدو ينكشف إلى عشرين يوماً فما دون، فعليه المقام على الإحرام، وليس له التحلل منه بالإحصار، وإن تيقن أن العدو ينكشف بعد عشرين يوماً، ولا ينكشف قبلها، فهذا له أن يتحلل من إحرامه بالحج، وهو الأولى له؛ لأنه على يقين من أنه ليس يدرك الحج، فإن لم يتحلل حتى انكشف العدو وقد فاته الحج، فليس له أن يتحلل بغير طواف وسعي؛ لزوال الإحصار، وعليه أن يطوف ويسعى، وعليه القضاء؛ لأجل الفوات، وعليه دم؛ للفوات دون الإحصار، فهذا إن كان إحرامه بحج، فأما إن كان إحرامه بعمرة فإن تيقين انكشاف العدو عن زمان قريب، وذلك يوم أو يومان أو ثلاثة أيام لزمه المقام على إحرامه ولم يكن له التحلل منه؛ لأنه لا مشقة عليه في استدامة الإحرام في هذه المدة، ولا يخرج بها عن حد السفر إلى الإقامة، وإن تيقن أن العدو ينكشف بعد زمان بعيد، جاز له التحلل من إحرامه ولم يلزمه المقام عليه، فإن قيل: ما الفرق بين الحج والعمرة حيث قلتم: إنه إذا كان محرماً بحج، فأحصر، والوقت واسع، وعلم أن العدو ينكشف بعد شهر، وإدراك الحج لا يفوته بعد شهر، أن عليه

المقام على إحرامه، وليس له التحلل منه، ولو كان محرماً بعمرة، فأحصر، وعلم أن العدو ينكشف بعد شهر، أن له أن يتحلل من إحرامه، وليس للعمرة وقت يفوت، كما أن الحج هناك بعد شهر ليس يفوت؟ قيل: الفرق بينهما أن المحرم بالحج لو لم يحصر لم يمكنه التحلل منه قبل وقت الحج، وكان عليه المقام على إحرامه إلى وقت الحج، فلم يلتزم بالإحصار استدامة إحرام لم يكن لازماً له، وليس كذلك للمحرم بالعمرة؛ لأنه لو لم يكن إحصار لأمكنه التحلل من إحرامه عند فراغه من عمرته، إذ ليس للعمرة وقت يختص به، فجاز له التحلل من إحرامه بالإحصار؛ لأنه بالمقام على إحرامه يلتزم استدامة إحرامٍ لم يكن لازماً له، فهذا الكلام فيه إذا تيقن انكشاف العدو.

فصل: فأما إن غلب على ظنه انكشاف العدو ولم يتيقنه، فله التحلل بكل حال، سواء كان محرماً بحج أو بعمرة، ولو انتظر مرور أيام لا يخاف معها فوات الحج كان حسناً، وإن عجل الإحلال كان جائزاً، فلو لم يحل حتى انكشف العدو، ولم يكن له أن يحل، ومضى في إحرامه، فإن كان معتمراً، أتى بأركان العمرة، وأحل منها، وأجزأته عن عمرة الإسلام، وإن كان حاجاً فإن أدرك الوقوف بعرفة، أتم حجه، وأجزأه عن حجة الإسلام، وإن فاته الوقوف بعرفة، وأحل بطواف وسعي وحلاق، ولزمه دم الفوات، وعليه القضاء بالفوات، ولا يكون للإحصار الذي لم يتحلل منه تأثير في سقوط القضاء، فهذا حكم المحصر إذا لم يكن له طريق غير الطريق التي أُحْصِرِ فيها.

فصل: فأما إذا وجد طريقاً يسلكها إلى الحرم غير الطريق التي أحصر فيها، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون له في هذا الطريق عذر مانع، وذلك قد يكون من أحد وجوه:

إما أن يخاف على نفسه من قلة ماء أو مرعى، أو يخاف على ماله من لص غالب، أو يخاف على نفسه من عدو قاهر، أو يضطر فيه إلى ركوب بحر، أو يحتاج فيه إلى زيادة نفقة وهو لها عادم، فهذه كلها أعذارٍ لا يلزمه معها سلوك الطريق الآخر، ويكون حكمه حكم من ليس له طريق إلا الطريق التي أُحْصِرَ فيها، فيجوز له التحلل على ما مضى.

والضرب الثاني: أن لا يكون له عذر مانع من سلوك هذا الطريق، فعليه أن يسلكه، ولا يجوز له التحلل سواء كان إدراك الحج بسلوكه ممكناً أم لا، فإن سلكه ووصل إلى مكة، فإن أدرك الحج أجزأه عن حجة الإسلام، وإن لم يدرك الحج، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون إدراك الحج ممكناً حين سلكه؛ لأنه مسافة عشرة أيام، وبينه وبين يوم عرفة عشرة أيام، فهذا يلزمه قضاء الحج بالفوات؛ لأن فوات الحج مع إمكان الإدراك لم يكن بالإحصار، ولا للإحصار فيه تأثير؛ فلذلك لزم فيه القضاء، وعليه مع القضاء دم الفوات.

والضرب الثاني: أن يكون إدراك الحج حين سلكه غير ممكن؛ لأن الباقي إلى يوم عرفة خمسة أيام، والمسافة عشرة أيام، ففي وجوب القضاء قولان منصوصان:

أحدهما: عليه القضاء بالفوات كما لو فاته الوقوف بأن ضل عن الطريق، أو أخطأ في العدد، فعلى هذا عليه دم الفوات، ولا يكون للإحصار تأثير.

والقول الثاني: وهو أصح: لا قضاء عليه؛ لأن الفوات لم يكن بتفريط منه، وإنما كان بسبب الإحصار، فكان حكم الإحصار باقياً عليه، فعلى هذا الدم عليه واجب للإحصار دون الفوات، فهذا حكم المحصر إذا وجد طريقاً يسلكها غير الطريق الذي أُحْصِرَ فيها، وقد مضى الكلام في الإحصار إذا كان عاماً.

فصل: فأما إذا كان الإحصار خاصاً، وهو أن يحبسه سلطان أو يلازمه غريم، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون حبس السلطان له بحق هو قادر على أدائه، وملازمة الغريم له بدين هو قادر على وفائه، فهذا لا يجوز له التحلل؛ لأن الإحصار من قبله، وهو حابس نفسه، إذ قد يمكنه الخروج منه وأداء ما عليه، فصار كمن اختار المقام في منزله بعد تقدم إحرامه، فعلى هذا إن فاته الحج تحلل بطواف وسعي، وكان عليه القضاء ودم الفوات.

والضرب الثاني: أن يكون حبس السلطان له بظلم، وملازمة الغريم له مع إعسار، فهذا يجوز له التحلل، لا يختلف فيه المذهب، كالإحصار العام، وإنما اختلف قول الشافعيّ في وجوب القضاء عليه على قولين:

أحدهما: لا قضاء عليه، وإنما يلزمه دم الإحصار دون القضاء، كالإحصار العام سواء، إذ هو بهما معذور.

والقول الثاني: عليه القضاء مع دم الإحصار.

فإن قيل على هذا القول ما الفرق بين الإحصار العام حيث لم يجب فيه القضاء، وبين الإحصار الخاص حيث وجب فيه القضاء؟.

قيل: الفرق بينهما أن الأعذار العامة أدخل في سقوط القضاء من الأعذار الخاصة؛ لما يلحق من المشقة في إيجاب القضاء على الكافة، ألا ترى أن الحجاج لو أخطأوا جميعهم الوقوف بعرفة فوقفوا في اليوم العاشر أجزأهم ولم يجب عليهم القضاء لما فيه من عظم المشقة ولو أخطأ واحد فوقف في اليوم العاشر لم يجزه كذلك للإحصار العام لا يوجب القضاء، والإحصار الخاص يوجب القضاء، فهذا حكم المحصر في الحل بإحصار خاص وعام، وما يتعلق عليه من الأحكام.

فصل: فأما المحصر في الحرم فعلى ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يُصَدَّ عن الوقوف بعرفة، وعن الطواف بالبيت، فحكم هذا حكم المحصر في الحل، فيجوز أن يتحلل من إحرامه بالهدي والحلق، فلا قضاء عليه، وقال مالك: المحصر في الحرم لا يجوز أن يتحلل إلا أن يفوته الحج، فإذا فاته خرج إلى الحل، وأهل بعمرة، وكان باقياً على إحرامه حتى يزول إحصاره، والدلالة على جواز إحلاله عموم قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولم يفرق بين أن يكون الإحصار في حل أو حرم، فوجب أن يكون حكمهما سواء؛ ولأنه ممنوع من إكمال نسكه بغير حق، فجاز له الإحلال قياساً على المحصر في الحل.

والضرب الثاني: أن يُصَدَّ عن الطواف بالبيت دون الوقوف بعرفة، فله إذا وقف بعرفة أن يتحلل من إحرامه قبل الطواف بالبيت، وقال أبو حنيفة: ليس له أن يتحلل، ويقيم على إحرامه حتى يطوف بالبيت، ويسعى، ودليلنا: عموم قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ ولأنه إحرام تام، فجاز له التحلل منه قياساً على ما قبل الوقوف بعرفة، ولأنه لما جاز أن يتحلل بالإحصار من جميع الأركان، كان تحلله من بعضها أولى، فإذا أَحَلَّ بالهدي والحلق، فلا قضاء عليه.

فإن قيل: أفيجب عليه أن يقف بعرفة قبل إحلاله؟.

قيل: يجب عليه الوقوف بها؛ لأنه ركن من أركان إحرامه، فإذا قدر عليه لم يسقط عنه بالعجز عن غيره، كالمصلي إذا عجز عن ستر العورة لم يسقط عنه فرض القيام.

والضرب الثالث: أن يُصَدَّ عن الوقوف بعرفة دون الطواف بالبيت، فله أن يتحلل من إحرامه بالطواف والسعي؛ لأنه لما جاز أن يتحلل عن جميع الأركان كان إحلاله من بعضها أولى، وعليه دم الإحصار، وهل عليه القضاء أم لا؟ على قولين منصوصين كالذي أحصر في طريق وله طريق غيرها، فسلكها ففاته الوقوف فأحل بالطواف والسعي:

أحد القولين: لا قضاء عليه؛ لأنه لما كان المحصر عن جميع الأركان لا يلزمه القضاء فالمحصر عن بعضها أولى أن لا يلزمه القضاء.

والقول الثاني: عليه القضاء؛ لأنه غير مصدود عن البيت فصار كالغائب. فإن قيل: ما الفرق بين أن يكون مصدوداً عن الطواف بالبيت دون الوقوف بعرفة فلا يلزمه القضاء إذا أحل قولاً واحداً وبين أن يكون مصدوداً عن الوقوف بعرفة دون الطواف بالبيت فيلزمه القضاء إذا أحل على أحد القولين؟.

قيل: لأن فوات الوقوف بعرفة قد يوجب القضاء، وليس للطواف وقت يفوت فيوجب القضاء، فكان الصد عن الوقوف أغلظ حكماً؛ فلذلك افترقا، فهذا حكم الإحصار في الحل والحرم، وما يتعلق عليه من فروعه وأحكامه.

مسألة : **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «نَحَرَ هَدْياً لإِحْصَارِهِ حَيْثُ أُحْصِرَ فِي حَلٍّ أَوْ حرمٍ».

قال الماوردي : وهو كما قال، على المتحلل بالإحصار دم لأجل إحلاله، وقال مالك : لا دم عليه؛ لأنه يتحلل من نسكه بسبب لم ينتسب فيه إلى التفريط فوجب أن لا يلزمه الدم قياساً على المتحلل بإكمال الحج، قال : ولأن المحصر إنما جُوِّزَ له التحلل قبل إتمام الحج؛ رفقاً به وتخفيفاً عليه، فلم يجب أن تغلظ عليه بإيجاب الدم في محل التخفيف، والدلالة عليه قوله تعالى : ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦] فذكر السبب وحكمه، فدل على أن الحكم متعلق به.

وروى جابر بن عبد الله قال : أُحْصِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ فَنَحَرْنَا البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، فدل على أن البدنة قد وجبت بالإحصار على سبعة؛ ليصح أن تكون البدنة منحورة عن سبعة؛ ولأنه تحلل من نسكه قبل إتمامه، فوجب أن يلزمه الهدي كالفائت.

وأما قياسه على المتحلل بعد كمال نسكه فمنتقض بالقارن والمتمتع قد أحل بعد كمال نسكه، وعليه دم ثم المعنى فيه أنه أحل بعد كمال نسكه، فلم يلزمه دم، وهذا المحصر قد أحل قبل كمال نسكه فلزمه دم.

وأما قوله : إن إحلال المحصر تخفيف، وإيجاب الدم تغليظ فغير لازم؛ لأن الدم قد يجب في محل التخفيف كما يجب في محل التغليظ، ألا ترى أن المتمتع يلزمه دم، وإن كان المتمتع محل تخفيف، والله أعلم.

فصل: فإذا ثبت أن على المتحلل بالإحصار هدياً، انتقل الكلام إلى الموضع الذي يجوز أن ينحر فيه الهدي، فنقول : ليس يخلو أن يكون محصراً في حل أو في حرم، فإن كان محصراً في حرم، فعليه أن ينحر هدي إحصاره في الحرم، فإن نحره في الحل لم يجزه، وإن كان محصراً في الحل فلا يخلو حاله من أحد أمرين إما أن يكون قادراً على إيصال هديه إلى الحرم، أو غير قادر، فإن كان قادراً على إيصال هديه إلى الحرم، لم يجز أن ينحر، في الحل، وكان عليه إيصاله إلى الحرم، ومن أصحابنا البغداديين من جوز نحر هديه في الحل، وإن قدر على إيصاله إلى الحرم، والمذهب هو الأول، وعليه جميع أصحابنا البصريين، وقد حكاه أبو حامد في جامعه عن الشافعي نصاً، فأما إذا كان المحصر في الحل غير قادر على إيصال هديه إلى الحرم، فإنه يجوز أن ينحره في الحل، حيث أُحْصِرَ، وقال أبو حنيفة : عليه أن يوصله إلى الحرم، ولا يجوز أن ينحره في الحل استدلالاً بقوله تعالى : ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُوا رُؤوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾

[البقرة: ١٩٦] فأمر بإبلاغ الهدي محله، ومحله الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿ثم مَحِلُّهَا إِلَى البَيْتِ العَتِيقِ﴾.

وروي أن رسول الله ﷺ بعث بهديه إلى مكة مع ناجية بن جندب، فكان ينحره في الفجاج والأودية، فلو جاز نحره في الحل لكان لا يتعذر بإنفاذه إلى الحرم، ولكان نحره بحضرته أفضل، فعلم أنه إنما أنفذه إلى الحرم؛ لأن نحره في الحل لا يجوز، قال: ولأنه دم لزم بحكم الإحرام، فوجب أن تجب إراقته في الحرم، قياساً على سائر الدماء، والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾ فأوجب الهدي ولم يجر للمكان ذكر، فكان الظاهر يقتضي جواز نحره عقيب الإحصار ولم يفصل بين أن يكون الإحصار في حل أو حرم.

روي عن جابر بن عبد الله أنه قال: «أحصرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية، فنحرنا البدنة عن سبعة، ونحرنا البقرة عن سبعة» فدل على نحر ذلك بالحديبية.

فإن قيل: هذا يدل على إحصاره بالحديبية، ويجوز أن يكون أرسل هديه إلى الحرم.

قيل: هذا تأويل يرده نص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ المَسْجِدِ الحَرَامِ، الهَدْيَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾، والمراد بالمسجد الحرام الحرم، فأخبر أنهم منعوا الهدي أن يصل محله من الحرم.

فإن قيل: فالحديبية التي نحر بها رسول الله ﷺ من الحرم.

قيل: هذا صحيح؛ لما تقدم من الآية، ولما روي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا بَلَغَتْ رَاحِلَتُهُ إِلَى ثَنِيَّةِ ذَاتِ الحَنْظَلِ بَرَكَتْ نَاقَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: ثَقُلَ عَلَيْهَا الحَرَمُ، وَهُوَ عَلَيَّ أَثْقَلُ، فقد دل ذلك على أنه لم يدخل الحرم على أنه قد روي عن جابر أنه قال: نحرنا في حل من الحديبية؛ ولأنه موضع لتحلله، فجاز أن يكون محلاً لهديه كالحرم، ولأن إحلال المحصر يكون بالنحر والحلق، فلما كان الحلق في موضع إحصاره، كذلك النحر في موضع إحصاره.

وتحريره قياساً أنه أحد سببي التحلل، فجاز أن يكون في موضع إحصاره من الحل كالحلق.

فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فالمحل موضع الإحلال، لقوله ﷺ لضباعة بنت الزبير: أحرمي واشترطي أن محلي حيث حبستني، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى البَيْتِ العَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] وارد في غير المحصر، وأما ما روي أنه بعث بهديه إلى مكة مع ناجية بن جندب، فذاك في غير السنة التي أحصر فيها.

وأما قياسهم على غير المحصر أنه يلزمه إيصاله إلى الحرم، فالمعنى فيه أن غير المحصر لا يتحلل إلا في الحرم؛ فلذلك لم يجز أن ينحر إلا في الحرم، وليس كذلك المحصر.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَاجِباً فَيَقْضِي».

قال الماوردي: وهذا كما قال، قد ذكرنا أن المحصر إذا تحلل من إحرامه بالهدي والحلاق، فلا قضاء عليه، إلا أن تكون حجة الإسلام قد وجبت عليه قبل إحصاره فعليه أداؤها، وإن وجبت عليه في العام الذي أحصر فيه لم يلزمه قضاؤها، وقال أبو حنيفة: على المتحلل بالإحصار القضاء، سواء كان إحرامه فرضاً أو تطوعاً، فإن كان محرماً بحج لزمه أن يقضي حجة أو عمرة، وإن كان قارناً قضى حجاً وعمرتين، واستدل على وجوب القضاء برواية عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الأنصاري يقول: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عُرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ» فَسَأَلْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالاَ: صَدَقَ؛ ولأن النبيّ ﷺ لَمَّا أَحَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ بِالإِحْصَارِ سَنَةَ سِتٍّ بِالْحُدَيْبِيَةِ، قَضَاهَا سَنَةَ سَبْعٍ، فسميت عمرة القضية، وعمرة القضاء، وعمرة القصاص؛ ولأن عائشة رضي الله عنها لما حاضت بمكة، قال لها النبيّ ﷺ: «اقْضِي عُمْرَتَكِ وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ»، ثُمَّ أَمَرَ أَخَاهَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَنْ يُعَمِّرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ، فألزمها قضاء العمرة التي رفضتها، وتحللت منها، وكانت في حكم المحصر؛ لأنها لم تقدر على إكمال العمرة؛ لأجل الحيض، ولا أمكنها المقام على العمرة إلى أن تطهر خوفاً من فوات الحج؛ ولأنه خرج من نسكه قبل تمامه فوجب أن يلزمه القضاء، كالفائت، ولأن الحصر نوعان: عام، وخاص.

فلما لزمه القضاء بالتحلل من الحصر الخاص، وجب أن يلزمه بالتحلل من الحصر العام، ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فذكر الإحصار، وبين حكمه وهو الهدي، فدل أنه لا موجب له غيره، واستدل الشافعي بأَنَّ النبيّ ﷺ أُحْصِرَ بِالْعُمْرَةِ سَنَةَ سِتٍّ، وَأُحْصِرَ مَعَهُ أَصْحَابُهُ وَكَانُوا أَلْفاً وَأَرْبَعمائَةٍ، ثُمَّ تَحَلَّلُوا مَعَهُ، فَلَمَّا كَانَ فِي السَّنَةِ الْمُقْبِلَةِ، وَهِيَ سَنَةُ سَبْعٍ خَرَجَ لِلْقَضَاءِ، وَخَرَجَ مَعَهُ نَاسٌ مِنَ الصَّحَابَةِ، أَكْثَرُ مَا قِيلَ، سَبْعَمائَة، فموضع الدليل من هذا، هو أن القضاء لو كان يلزمهم لذكره النبيّ ﷺ لهم ليخرج معه جميعهم؛ لأن من أوجبه على الفور منع من التراخي، ومن جعله على التراخي، منع أن يجبر التأخير في ذلك العام؛ لأن مكة كانت إذ ذاك دار شرك، وكان القضاء في غير العام الذي قضى فيه النبيّ ﷺ غير ممكن، فلما لم يخرجوا وأقرهم النبيّ ﷺ على ترك الخروج، دل على أن القضاء غير واجب، وروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا: لاَ قَضَاءَ عَلَى الْمُحْصَرِ، وليس لهما مخالف، فكان إجماعاً؛ ولأنه تحلل من نسكه بسبب عام، لم ينسب فيه إلى التفريط، فوجب أن لا يلزمه القضاء، كالمتحلل بعد

كمال الحج؛ ولأن دم الإحصار إنما وجب بدلاً عما أحل بفعله من الأركان، بدليل أنه لا يجوز أن يتحلل قبل نحره، وإذا كان الدم بدلاً منها، وجب أن لا يلزمه القضاء كما لو أكملها.

فإن قيل: فيجب على هذا أن لا يلزم الفائت القضاء.

قلنا: دم الفوات وجب لأجل التأخير بدلاً من الأفعال.

فإن قيل: إذا قام الدم مقام الأفعال، يجب أن يجزئه ذلك عن حجة الإسلام.

قلنا: قد يكون الشيء بدلاً عن الشيء في حكم، ولا يكون بدلاً عنه في جميع الأحكام، كالتيمم بدل من الطهارة في سقوط الفرض، وليس هو ببدلٍ عنه في أن يؤدي به كل فرض.

فأما الجواب عن حديث الحجاج، يقتضي أن المتحلل بالمرض يلزمه القضاء، ولنا فيه كلام سيأتي.

وأما قولهم: إن النبيّ ﷺ قضى عمرته، وسماها عمرة القضية والقضاء.

قلنا: هذه التسمية ليست من النبيّ ﷺ ولا من أصحابه، وإنما هو من أهل السير والمغازي، فلم يكن فيه حجة على أنها سميت عمرة القضية والقضاء؛ لأنَّ النبيّ ﷺ قاضى عَلَيْهَا سُهَيْلَ بنَ عَمْرٍو عَلَى أَنْ يَرْجِعَ فِي العَامِ المُقْبِلِ، ولذلك سميت عمرة القصاص؛ لأنه اقتص منهم حين منعوه، وفيها أنزل الله تعالى: ﴿والحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وأما عائشة ـ رضي الله عنها ـ فكانت قارنة؛ لقوله ﷺ لها: «طَوَافُكِ بِالبَيْتِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ».

وأما قياسه على الفوات، فالفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الغالب من الفوات حدوثه من تفريط، وليس كذلك الإحصار.

والثاني: أنه لما لزمه بعد الفوات أن يأتي بما قدر علَيْه من الأفعال، لزمه القضاء، ولما لم يلزمه بعد تحلل الإحصار أن يأتي بما قدر عليه، لم يلزمه القضاء.

وأما الإحصار الخاص، ففيه قولان:

أحدهما: لا قضاء، فعلى هذا قد استويا.

والثاني: عليه القضاء، فعلى هذا الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: قد ذكرناه: وهو لحوق المشقة الغالبة في العام، وعدمها في الخاص.

والثاني: أن في الإحصار العام يمتنع سلوك الطريق، وذلك شرط في وجوب الحج، فسقط القضاء، وفي الخاص لا يمتنع سلوك الطريق، فوجب القضاء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْياً يَشْتَرِيه أَوْ كَانَ مُعْسِراً فَفِيهَا قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ لَا يَحِلَّ إِلَّا بِهَدْيٍ وَالآخَرُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى شَيْءٍ حَلَّ وَأَتَى بِهِ إِذَا قَدَرَ عَلَيْهِ إِذَا أُمِرَ بِالرُّجُوعِ لِلْخَوْفِ أَنْ لَا يُؤْمَرَ بِالمُقَامِ لِلصِّيَامِ وَالصَّوْمُ يُجْزِئُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ (قال المزني) القِيَاسُ عِنْدَهُ حَقٌ وَقَدْ زَعَمَ أَنَّ هَذَا أَشْبَهُ بِالْقِيَاسِ وَالصَّوْمُ عِنْدَهُ إِذَا لَمْ يَجِدِ الهَدْيَ أَنْ يُقَوِّمَ الشَّاةَ دَرَاهِمَ ثُمَّ الدَّرَاهِمَ طَعَاماً ثُمَّ يَصُومُ مَكَانَ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن على المحصر تحلله هدياً، فالهدي شاة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأقل ما يجوز في الميسور شاة تجوز أضحية، وقال جابر: أُحْصِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ، فَنَحَرْنَا البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَنَحَرْنَا البَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، فإذا ثبت أن هدي الإحصار شاة، فلا يخلو حال المحصر من أحد أمرين:

إما أن يكون واجداً للشاة، أو عادماً لها.

فإن كان واجداً لها نحرها موضعه ـ على ما ذكرنا ـ، ولم يجز أن يتحلل قبل نحرها؛ لقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ ولأن الهدي بدلٌ من الأفعال التي تركها، وهو لم يكن يتحلل إلا بها، فكذلك الهدي الذي هو بدل لها، فإذا ثبت أنه لا يجوز أن يتحلل قبل النحر، فإن قلنا: إن الحلاق إباحة بعد حظر، وليس بنسك، فإحلاله يكون بالنحر وحده، ولا يجزئه حتى ينحر هديه ناوياً به الإحلال؛ لأنه ليس يتحلل بالأفعال التي انعقد عليها إحرامه فيجزئه فعلها بالنية المقدمة لها، وإنما يتحلل بغيرها وهو الذي لم تضمنه نية إحرامه، فافتقر في نحره إلى نية ليقع بها التميز، ويحصل بها الإحلال، فإذا نحر هديه فقد حل وإن قلنا: إن الحِلاق نسك، فإحلاله يكون بشيئين: وهما نحر الهدي ناوياً ثم الحلق، فإن نحر ولم يحلق فهو بعد على إحرامه، فهذا حكم المحصر إذا كان واجداً لهدي.

فصل: فأما إذا كان عادماً للهدي، إما لتعذره أو لإعساره، فقد اختلف قول الشافعي هل له بدل أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا بدل له؛ لأن الله تعالى نص عليه، ولم ينص على بدله، فلو كان ذا بدلٍ لنص عليه كما نص على غيره، من دم المتعة، والأداء وجزاء الصيد.

والقول الثاني: له بدل ينقل إليه عند عدمه؛ لأن سائر الدماء الواجبة في الإحرام لها أبدال تنقل إليها مع الإعدام، فكذلك دم الإحصار، فإذا قلنا: ليس له بدل، كان الدم في ذمته إلى وقت وجوده، وهل له التحلل قبل وجوبه ونحره أم لا؟ على قولين:

أحدهما: ليس له ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ

مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأنه قائم مقام الأفعال التي لا يتحلل قبلها، فكذلك الهدي الذي هو بدل منها، فعلى هذا يكون باقياً على إحرامه إلى أن يجد الهدي، فيتحلل به.

والقول الثاني: له أن يتحلل في الحال قبل وجود الهدي؛ لأن الهدي بدل من الأفعال، والأفعال مبدلات من الهدي، فلما جاز أن يتحلل من المبدل قبل فعله عند تعذره، فأولى أن يتحلل من البدل قبل فعله عند تعذره، فعلى هذا إن قلنا: إن الحلاق نسك يقع به الإحلال، ويتحلل به، وإن قلنا: إباحة بعد حظر، نوى الإحلال، فإذا نواه فقد حل، وإذا قلنا: لهدي الإحصار بدل، فلا يخلو حال المحصر من أحد أمرين:

إما أن يكون عادماً للهدي بالإعسار، أو عادماً للهدي لتعذره مع القدرة على المال، فإذا كان عادماً للهدي بإعساره، فبدله الصوم، وفيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: صيام ثلاثة أيام، مثل كفارة الأذى.

والقول الثاني: صيام عشرة أيام كالمتمتع.

والثالث: يقوم الهدي دراهم، والدراهم طعاماً، ويصوم عن كل مد يوماً، مثل جزاء الصيد.

وإن كان عادماً للهدي لتعذره مع القدرة على المال، فهل يكون المبدل الذي ينتقل إليه طعاماً أو صياماً؟ على ثلاثة أوجه:

أحدها: الصيام كالتمتع الذي ينتقل فيه عن الدم إلى الصيام، وإن كان قادراً على الإطعام، فعلى هذا في الصوم ثلاثة أقاويل ـ على ما مضت.

والوجه الثاني: أنه ينتقل إلى الإطعام، لأنه أقرب إلى نفع المساكين من الصيام، فعلى هذا في كيفيته وجهان:

أحدهما: أنه يقوم الهدي دراهم، ويشتري بالدراهم طعاماً كجزاء الصيد.

والوجه الثاني: أنه إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين، كل مسكين مدان، كفدية الأذى.

والوجه الثالث: في الأصل أنه مخير بين الإطعام والصيام، كفدية الأذى، وجزاء الصيد، فعلى هذا إن عدل إلى الصيام، ففيه ثلاثة أقاويل مضت، وإن عدل إلى الإطعام ففي كيفيته وجهان مضيا، ثم هل يجوز أن يتحلل قبل الصوم أو الإطعام أم يكون على إحرامه حتى يأتي بالصوم أو الإطعام؟ على قولين:

أحدهما: يكون على إحرامه حتى يأتي به.

والثاني: يجوز أن يتحلل قبل الإتيان به.

فصل: إذا أفسد حجه ثم أحصر، ثم أفسد حجه قبل أن يتحلل، فله أن يتحلل منه بالإحصار؛ لأنه لما جاز أن يتحلل بالإحصار من حج صحيح، كان تحلله من الحج الفاسد أولى، وعليه القضاء؛ لأجل الإفساد دون الإحصار، وعليه بدنة وشاة، أما البدنة فلأجل الإفساد وأما الشاة فلأجل الإحصار، فإذا أحل وزال العدو، وكان وقت الحج ممكناً، جاز أن يقضي الحج في عامه.

فصل: إذا فاته الحج، ثم أحصر، أو أحصر ثم فاته الحج قبل أن يتحلل فله أن يتحلل بالإحصار؛ لما ذكرنا، ثم عليه القضاء بالفوات، ودمان:

أحدهما: لأجل الفوات.

والثاني: لأجل الإحصار.

فصل: إذا فعل المحصر قبل إحلاله شيئاً يوجب عليه الفدية من محظورات الإحرام، كالطيب واللباس، والحلق وغيره، فالفدية واجبة عليه كغير المحصر؛ لأن كعب بن عجرة قال: مَرَّ بِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالحُدَيْبِيَةِ وَأَنَا أَطْبُخُ وَالقَمْلُ يَتَنَاثَرُ مِنْ رَأْسِي، فَقَالَ: يَا كَعْبُ أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ، قُلْتُ: نَعَمْ، فَأَمَرَهُ بِالفِدْيَةِ، وكان ذلك بعد الإحصار.

فصل: قال الشافعي: إذا أحصروا وكان بهم قوة على قتال عدوهم، كان لهم القتال والانصراف أينما شاءوا؛ لأن لهم ترك القتال إلا في النفير، وأن يبدأوا بالقتال، فإن أرادوا قتال عدوهم، فإن كان النظر للمسلمين الرجوع عنهم، اخترت لهم ذلك، وإن كان النظر للمسلمين قتالهم، قاتلوا ولبسوا السلاح، وافتدوا إن لبسوه قبل إحلالهم، وإن أحصروا بغير المشركين، اخترت الانصراف عنهم بكل حال.

فصل: قال الشافعي: وإن أحصروا بالمشركين وغيرهم، فأعطوهم الأمان على أن يأذنوا لهم في الحج، لم يكن لهم الرجوع، وكانوا غير محصرين، إلا أن يكونوا ممن لا يوثق بأمانهم، أو يعرف غدرهم، فيكون لهم الانصراف إذا كانوا هكذا بعد الإحلال.

فصل: قال الشافعي: ولو كانوا ممن يوثق بأمانهم، فأعطوهم الأمان على جعل كبير أو قليل، لم أر أن يعطوهم شيئاً؛ لأن لهم عذراً في الإحصار يحل لهم به الخروج من الإحرام، وأني أكره أن ينال المشرك من المسلم أخذ شيء؛ لأن المشركين المأخوذ منهم الصغار، ولو فعلوا لم يحرم ذلك عليهم، فإني كرهته، كما لم يحرم عليهم ما وهبوه لمشرك من أموالهم.

فصل: قال الشافعي رحمه الله: ولو قاتلهم المحصر، فقتل وجرح وأصاب دواباً أنيسة، لم يكن عليه في ذلك غرم، ولو أصاب لهم صيداً يملكونه، جزاه بمثله ولم يضمن لهم شيئاً، ولو كان الصيد لمن هو بين ظهرانيهم من المسلمين ممن لا يقاتلهم جزاه، وضمن

قيمته لصاحبه، ولو كان الصيد لغير مالك جزاه المحرم بمثله إن شاء مكانه في الحل كان أم في الحرم، ولو أرادوا الإحلال ثم القتال، لم أر بذلك بأساً.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ لَا حَصْرَ إِلَّا حَصْرُ العَدُوِّ وَذَهَبَ الحَصْرُ الآنَ وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لَا يُحِلُّ مُحْرِمٌ حَبْسُهُ بَلَاءٌ حَتَّى يَطُوفَ إِلَّا مَنْ حَبَسَهُ عَدُوٌّ (قال) فَيُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ قَالَ فَإِنْ أَدْرَكَ الحَجَّ وَإِلَّا طَافَ وَسَعَى وَعَلَيْهِ الحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ فَإِنْ كَانَ مُعْتَمِراً أَجْزَأَهُ وَلَا وَقْتَ لِلْعُمْرَةِ فَتَفُوتَهُ وَالفَرْقُ بَيْنَ المُحْصِرِ بِالعَدُوِّ وَالمَرَضِ أَنَّ المُحْصِرَ بِالعَدُوِّ خَائِفُ القَتْلِ إِنْ أَقَامَ وَقَدْ رَخَّصَ لِمَنْ لَقِيَ المُشْرِكِينَ أَنْ يَتَحَرَّفَ لِقِتَالٍ أَوْ يَتَحَيَّزَ إِلَى فِئَةٍ فَيَنْتَقِلُ بِالرُّجُوعِ مِنْ خَوْفِ قَتْلٍ إِلَى أَمْنٍ وَالمَرِيضُ حَالُهُ وَاحِدَةٌ فِي التَّقَدُّمِ وَالرُّجُوعِ وَالإِحْلَالُ رُخْصَةٌ فَلَا يُعَدَّى بِهَا مَوْضِعُهَا كَمَا أَنَّ المَسْحَ عَلَى الخُفَّيْنِ رُخْصَةٌ فَلَمْ يُقَسْ عَلَيْهِ مَسْحُ عِمَامَةٍ وَلَا قُفَّازَيْنِ وَلَوْ جَازَ أَنْ يُقَاسَ حَلُّ المَرِيضِ عَلَى حَصْرِ العَدُوِّ جَازَ أَنْ يُقَاسَ حَلُّ مُخْطِىءِ الطَّرِيقِ وَمُخْطِىءِ العَدَدِ حَتَّى يَفُوتَهُ الحَجُّ عَلَى حَصْرِ العَدُوِّ. وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ».

قال الماوردي: وقد مضى الكلام في الإحصار بالعدو.

فأما الإحصار بالمرض، فلا يجوز أن يتحلل به عند الشافعي، وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز أن يتحلل بالمرض كما يتحلل بالعدو، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فذهب بعض أهل اللغة إلى أنه يقال: أحصره المرض وحصره العدو فعلى هذا تكون الآية واردة في الإحصار بالمرض ويكون الإحصار بالعدو قياساً عليه، وذهب آخرون إلى أنه يقال: أحصره المرض وأحصره العدو معاً، فعلى هذا الآية عامة فيهما جميعاً، وروى عكرمة قال: سَمِعْتُ الحَجَّاجَ بْنَ عَمْرٍو الأَنْصَارِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ كُسِرَ أَوْ عُرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ[1]، فَسَأَلْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَا: صَدَقَ، قال: ولأنه مصدود عن البيت، فجاز له التحلل كالمحصر بالعدو، قال: ولأنها عبادة تجب بوجود الزاد والراحلة فجاز له الخروج منها بالمرض كالجهاد؛ ولأن الإحصار بالمرض أشد من الإحصار بالعدو؛ لأنه لا يقدر على دفع المرض عن نفسه، ويقدر على دفع العدو عن نفسه، إما بقتال، أو بمال، فلما جاز له التحلل بما قد يمكنه أن يدفعه عن نفسه، كان تحلله فيما لا يمكنه أن يدفعه عن نفسه أولى، ودليلنا ما رواه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه أَنَّ رَسُولَ

---

(١) أخرجه الترمذي حديث (٩٤٠) والنسائي ٥/١٩٩ وأحمد في المسند ٣/٤٥٠ وابن ماجة حديث (٣٠٧٧) والدارقطني ٢/٢٧٨ والدارمي ٢/٦١ والحاكم ١/٤٨٣.

اللَّهِ ﷺ أَمَرَ ضُبَاعَةَ بِنْتُ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ لَهَا: تُرِيدِينَ الحَجَّ؟ فَقَالَتْ: إِنِّي شَاكِيَةٌ، فَقَالَ: حُجِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي[1]. والدلالة من وجهين:

أحدهما: أنه لو جاز لها الخروج بالمرض من غير شرط، لأخبرها ولم يعلقه بالشرط.

والثاني: أنه علق جواز إحلالها من المرض بالشرط، والحكم المعلق بشرط لا يتعلق بغيره، وينتفي عند عدمه؛ ولأنه إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وذلك ما روى الشافعي عن مالك عن أيوب السجستاني أَنَّ رَجُلاً مِنَ البَصْرَةِ خَرَجَ لِيَحُجَّ، فَوَقَعَ مِنْ عَلَى بَعِيرِهِ، فَانْكَسَرَتْ فَخْذُهُ فمضوا إِلَى مَكَّةَ وَبِهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَالنَّاسُ، فَلَمْ يَأْذَنْ لَهُ أَحَدٌ فِي التَّحَلُّلِ، فَبَقِيَ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ[2]، وليس يعرف من الصحابة مخالف لهذا القول، فثبت أنه إجماع، ولأن المرض معنى لا يمنع من وجوب الحج، فوجب أن لا يعيد التحلل منه، كالصداع طرداً، أو كانسداد الطريق عكساً؛ ولأنه لا يستفيد بتحلله التخلص من شيءٍ من الأذى الذي هو فيه، فوجب أن لا يجوز له التحلل، كضال الطريق طرداً، وكالمحصر عكساً.

فإن قيل: فالمحصر إذا حصره العدو من سائر جهاته، له التحلل ولا يستفيد به التخلص من الأذى الذي هو فيه. قيل: ليس للشافعي فيه نص، وقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: ليس له التحلل، كالمريض.

والثاني: له التحلل لأنه قد يستفيد به التخلص من بعض الأذى، فإن لم يستفد به التخلص من جميعه، وهو العدو الذي في وجهه؛ لأنه بالإحلال والعود لا يحتاج إلى لقائه.

فأما الجواب عن الآية فهو أنهم قالوا: إنها في الإحصار بالمرض كان فاسداً؛ لأنها نزلت عام الحديبية، ورسول الله ﷺ والصحابة محاصرون بالعدو.

فإن قالوا: اللفظ مستعمل في إحصار المرض؛ لأنه يقال: أحصره المرض، وحصره العدو.

قلنا: قد ثبت أن الإحصار بالعدو مراداً، وإذا كان مراداً كان اللفظ مستعملاً فيه مجازاً، واللفظة الواحدة إذا أريد بها المجاز، لم يجز أن يراد بها الحقيقة أيضاً حتى تصير مستعملة فيهما جميعاً على قول أبي حنيفة، وأكثر أصحابنا وإن قالوا: إن ذلك مستعمل فيهما حقيقة، وعموم اللفظ يتناولها.

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/٣٨٢ حديث (٩٨٤).
(٢) أخرجه الشافعي في الأم ٢/١٦٤ في الحج باب الإحصار بالمرض.

قيل: ظاهر الآية لا يدل إلا على الهدي، فأما التحلل فغير مذكور، وإنما هو مضمر فيه، فلا يدعي فيه العموم، والإضمار لا يوصل إلى تعيينه إلا بدليل، ثم لو كان العموم يتناولهما جميعاً، لكان المراد بالآية الإحصار بالعدو دون المرض من وجهين:

أحدهما: قوله في أثناء الآية: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فمنع توجيه الخطاب إليه أن يحلق رأسه حتى ينحر، وهذا في المحصر بالعدو، ولأن المحصر بالمرض يجوز أن يحلق قبل أن ينحر.

والثاني: قوله فيها: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] والأمن إنما يكون عن خوف، فأما عن مرض فإنما يقال: برء، فثبت أن المراد بها إحصار العدو دون المرض، فأما قوله: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عُرِجَ فَقَدْ حَلَّ». قلنا: محمول على من شرط التحلل.

فإن قيل: فقد أضمرتم في الخبر شرطاً غير مذكور مع إمكان حمل اللفظ على ظاهره.

قيل: لا بد من إضمار في الخبر؛ لأنه لا يتحلل بنفس الكسر والعرج، فلم يمكن حمل اللفظ على ظاهره.

وأما قياسهم على المحصر بالعدو، بعلة أنه مصدود عن البيت فغير سليم؛ لأن المريض غير مصدود عن البيت؛ لأنه لم يحمل المشقة لموصل إليه، ثم المعنى في الإحصار بالعدو، أنه يستفيد بالتحلل التخلص من الأذى الذي هو فيه، وليس كذلك المريض.

وأما قياسهم على الجهاد، فالجهاد قتال، والمريض لا يقدر عليه، فجاز له الخروج منه، والحج سير، والمريض يمكنه السير إذا كان راكباً، فلم يكن له الخروج منه.

وأما قولهم: إن المريض أسوأ حالاً، فقد تقدم الجواب عنه.

فصل: فأما إذا شرط مع الإحرام الإحلال بالمرض، وهو أن يقول في إحرامه: إن حبسني مرض، أو انقَطَعْتُ في نفقة، أو عاقني عائق من ضلال طريق أو خطإٍ في عدو، تحللت، فقد ذهب الشافعي في القديم إلى انعقاد هذا الشرط، وجواز الإحلال به، كحديث ضباعة بنت الزبير وعلق القول في الجديد على صحة حديث ضباعة؛ لأنه رواه مرسلاً، ورواه مسنداً، وروي مثله موقوفاً، فأما المرسل فهو ما رواه الشافعي[1] عن سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ مَرَّ بِضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ لها: أَتُرِيدِينَ الحَجَّ، فَقَالَتْ: إِنِّي شَاكِيَةٌ، فَقَالَ: حُجِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي، وأما المسند فرواه الشافعي عن عبد الله بن الحرث عن ابن جريج عن أبن الزبير عن طاووس وعكرمة عن ابن

(١) أخرجه الشافعي في المسند (٩٨٤).

عباس قال: قَالَتْ ضُبَاعَةُ بِنْتُ الزُّبَيْرِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، إِنِّي امْرَأَةٌ ثَقِيلَةٌ، وَإِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ، فَقَالَ: أَهِلِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي[١].

وأما الموقوف فرواه الشافعي عن سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قالت لي عائشة رضي الله عنها: هَلْ تَسْتَثْنِي إذا حَجَجْتَ؟ قُلْتُ لَهَا: مَاذَا أَقُولُ؟ فَقَالَتْ: قُلِ اللَّهُمَّ الحَجَّ أَردتُ، وَلَهُ عَمدتُ، فَإِنْ يَسَّرْتَهُ لِي فَهُوَ الحَجُّ، وَإِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَهِيَ عُمْرَةٌ، فاختلف أصحابنا، فكان بعضهم يخرج انعقاد الشرط وجواز الإحلال به، على قولين:

أحدهما: أنه منعقد به، والعمل به جائز؛ لما روي فيه من الأخبار.

والقول الثاني: أنه غير منعقد، والعمل به غير جائز، لقول الله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال آخرون من أصحابنا: الشرط منعقد قولاً واحداً؛ لأنه في الجديد توقف عن العمل به؛ لأجل الحديث وصحته، [وقد صححه أصحاب الحديث، فلذلك انعقد الشرط قولاً واحداً][٢] وجاز العمل به، فعلى هذا لا ينعقد الشرط حتى يكون مقترناً بإحرامه، فإن شرط قبل إحرامه أو بعده لم ينعقد الشرط، وإن كان الشرط مقترناً بإحرامه، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون فيه غرض صحيح.

والثاني: أن لا يكون فيه غرض صحيح.

فإن كان فيه غرض صحيح، وهو أن يقول: إن حبسني مرض، أو انْقَطَعَتْ بي نفقة، أَحْلَلْت، أو أنا حلال، أو يشترط فيقول: إن أخطأت العدد، أو ضللت عن الطريق، أو عاقني عائق، ففاتني الحج، كان حجي عمرة، فهذه الشروط كلها منعقدة؛ لما فيها من الغرض الصحيح، وإن لم يكن في الشروط غرض صحيح، مثل قوله: أنا محرم بحج، فإن أحببت الخروج منه خرجت، وإن لم يساعدني زيد قعدت، فهذا وما أشبهه من الشروط فاسدة، لا تنعقد، ولا يجوز الإحلال بها.

فصل: فإذا ثبت انعقاد الشرط في الإحرام على الوصف الذي شاء، فهل يصير حلالاً بنفس الشرط إذا وجد أم لا يصير حلالاً حتى ينوي التحلل فينظر في الشرط فإن كان قال: إن حبسني مرض تحللت فإنه لا يصير حلالاً بوجود المرض حتى ينوي التحلل والخروج من إحرامه، وإن كان قال: إن حبسني مرض فأنا حلال، ففيه وجهان:

---

(١) أخرجه البخاري ٩/١٣٢ حديث (٥٠٨٩) ومسلم ٢/٨٦٧ في الحج حديث (١٠٤/١٢٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنهما.

(٢) سقط في أ.

أحدهما: أنه يصير حلالاً بوجود الشرط؛ اعتباراً بموجب اللفظ فيه، ولقوله ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عُرِجَ فَقَدْ حَلَّ».

والوجه الثاني: لا يصير حلالاً حتى ينوي التحلل والخروج منه، فيصير حينئذٍ حلالاً؛ لأن الإحلال بإحصار العدو أقوى من الإحلال بالمرض، فلما لم يتحلل بوجود الإحصار، حتى ينوي الإحلال، فالمرض أولى، فإذا ثبت هذا وتحلل من إحرامه بالشرط، فهل عليه دم لتحلله أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: عليه دم كالإحصار بالعدو.

والوجه الثاني: وهو منصوص الشافعي: لا دم عليه، والفرق بينه وبين إحصار العدو، أن موجب الشرط أن يكون إحرامه منتهياً إلى حين وجود الشرط، فلم يلزمه بعقد الإحرام أن يأتي بما بعد ذلك من الأفعال، فلم يلزمه دم، والمحصر بالعدو قد كان إحرامه موجباً للإتيان بجمع أفعال الحج، فإذا أحل بالإحصار فقد ترك الإتيان بفعل ما وجب بالإحرام؛ فلذلك لزمه دم، والله أعلم.

باب حصر العبد المحرم بغير إذن سيده والمرأة تحرم بغير إذن زوجها

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَإِنْ أَحْرَمَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ وَالْمَرْأَةُ بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا فَهُمَا فِي مَعْنَى الإِحْصَارِ وَلِلسَّيِّدِ وَالزَّوْجِ مَنْعُهُمَا وَهُمَا فِي مَعْنَى الْعَدُوِّ فِي الإِحْصَارِ وَفِي أَكْثَرِ مِنْ مَعْنَاهُ فَإِنَّ لَهُمَا مَنْعَهُمَا وَلَيْسَ ذَلِكَ لِلْعَدُوِّ وَمُخَالِفُونَ لَهُ فِي أَنَّهُمَا غَيْرُ خَائِفِينَ خَوْفَهُ».

قال الماوردي: أما العبد فقد ذكرنا أنه ليس له الإحرام بغير إذن سيده لأمرين:

أحدهما: أن العبد مملوك الرقبة، مستحق المنفعة، وفي إحرامه تعطيل لما ملك عليه من منفعته.

والثاني: أن العبد لا يلزمه الحج، فإذا أحرم كان تطوعاً، وللسيد أن يمنع عبده من تطوعه، فإذا أحرم العبد، فإن كان بإذن سيده، لزمه تمكينه، وإن كان بغير إذن سيده، فالمستحب له أن يمكنه، ويجوز أن يمنعه؛ لما عليه من الضرر بإحرامه، وتعطيل ما يستحقه من منافعه، فإذا منعه السيد، كان عليه أن يرجع، وله أن يتحلل؛ لأنه لما جاز أن يتحلل المحصر بالعدو، وهو ممنوع بظلم، فأولى أن يتحلل العبد بمنع السيد، إذ هو ممنوع بحقٍّ، فإذا أراد الإحلال، فلا يخلو حال سيده من أحد أمرين:

إما أن يملكه هدياً، أو لا يملكه. فإن لم يملكه هدياً فهو كالحر المعسر، فإن قلنا: إن دم الإحصار لا بدل له، كان الدم في ذمته إذا أعتق وأيسر أتى به، وهل له أن يتحلل قبل الإتيان به؟ على قولين مضيا، ومن أصحابنا من قال: يتحلل العبد قولاً واحداً، بخلاف الحر المعسر؛ لأن في بقائه على إحرامه إضرار بسيده، وإن قلنا: إن لدم الإحصار بدلاً فبدله هاهنا الصوم؛ لأن العبد لا يملك شيئاً، وفي قدره ثلاثة أقاويل:

أحدها: صيام ثلاثة أيام.

والثاني: صيام عشرة أيام.

والثالث: تُقَوَّمُ الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، ويصوم عن كل مُدٍّ يوماً، ثم هل يكون على إحرامه حتى يصوم أو يجوز أن يتحلل؟ قيل: يصوم على قولين، ومن أصحابنا من قال: يتحلل قولاً واحداً، فأما إن ملّكه سيده دماً، فعلى قولين:

أحدهما: ينحره ولا يصوم على قوله ـ في القديم ـ: إن العبد يَمْلِكُ إذا مُلِّكَ.

والثاني: لا يجزئه ذلك على قوله ـ في الجديد: إن العبد لا يَمْلِكُ إذا مُلِّكَ.

فصل: فأما المرأة إذا كانت ذات زوج وأرادت الإحرام بالحج، فقد يكون فرضاً، وقد يكون تطوعاً؛ لأن المرأة قد يلزمها فرض الحج بالشرائط التي تلزم الرجل، وهي ست، فإذا أرادت الإحرام بالحج، فعليها استئذان الزوج؛ لما قد استحقه من الاسْتِمْتَاعِ بها، فإن أحرمت بإذنه، فعليه تمكينها، وليس له منعها، فإن أحرمت بغير إذنه، فهل له منعها أم لا؟ على ثلاثة أقاويل ـ حكاها أبو حامد في جامعه ـ:

أحدها: أن له أن يمنعها منه، فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنه يستحق الاستمتاع بها عاجلاً، وإحرامها إن كان فرضاً فَفَرضُ الحج على التراخي، فكان له منعها من تعجيله، وإن كان تطوعاً، فأولى أن يمنعها منه.

والقول الثاني: ليس له أن يمنعها منه فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنه إن كان فرضاً، فالفرائض مستثناة من الزوجية، وإن كان تطوعاً، فَبالدخول فيه صار فرضاً.

والقول الثالث: له أن يمنعها منه إن كان تطوعاً، وليس له أن يمنعها منه وإن كان فرضاً، كما له أن يمنعها من صلاة التطوع وصيام التطوع، ولا يمنعها من الفرض.

فإذا ثبت هذا وقلنا: للزوج أن يمنعها، فإن منعها كانت كالمحصر بالعدو، وتتحلل من إحرامها، وعليها دم الإحصار، ولا قضاء عليها، وإن مكنها فعليها إتمام حجها، وليس لها الإحلال منه، ولا للزوج الرجوع فيه.

فصل: فأما إذا أرادت المرأة أن تبتدىء بالحج، فإن كان فرضاً جاز أن تخرج مع ذي محرم، أو مع نساء ثقات ولو كانت امرأة واحدة، إذا كان الطريق آمناً، ولا يجوز أن تخرج بلا محرم ولا امرأة تثق بها وإن كان حجها واجباً، ومن أصحابنا من قال: إذا كان الطريق آمناً لا تخاف خلوة الرجال معها، جاز أن تخرج بغير محرم، وبغير امرأة ثقة، وهو خلاف نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

فأما إن كان الحج تطوعاً، لم يجز أن تخرج إلا مع ذي محرم، وكذلك في السفر المباح، كسفر الزيارة والتجارة، لا يجوز أن تخرج في شيءٍ منها إلا مع ذي محرم، ومن أصحابنا من قال: يجوز أن تخرج مع نساء ثقات، كسفر الحج الواجب، وهو خلاف نص الشافعي، وقال مالك: يجوز أن تخرج في الفرض مع نساء ثقات، لكن لا يجوز أن تخرج مع امرأة واحدة، وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن تخرج في الفرض والتطوع إلا مع ذي محرم، استدلالاً برواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: لَا تُسَافِرُ آمْرَأَةٌ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا وَمَعَهَا أَخُوهَا أَوْ أَبُوهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ مُحْرَمٌ، وبرواية أبي

سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ مَحْرَمٍ»، وبرواية ابن عباس أن النبيّ ﷺ قال: «لَا تَحُجَّنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»(١)؛ ولأنه سفر تقصر في مثله الصلاة، فلم يجز لها قطعه بغير حرم كالأسفار المباحة، ولأن حج التطوع قد يلزم بالدخول فيه كالفرض، فلما لم يجز لها الخروج في التطوع إلا مع ذي محرم، وإن صار بالدخول فرضاً، فكذلك إذا كان ابتداؤه فرضاً، ودليلنا على جواز خروجها بغير محرم، رواية أبي عبيدة عن عدي بن حاتم أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِمُرْسِلٍ: الظُّعِينَةِ تَخْرُجُ مِنَ الحِيرَةِ بِغَيْرِ خِفَارٍ حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ وَيُوشِكُ أَن تفتح كُنُوزُ كِسْرَى بنِ هُرْمُزْ وَيُوشِكُ الرَّجُلُ سَعَى يَبْتَغِي أَنْ يُؤخَذَ فَوَجَدَ مَالَهُ صَدَقَةً فَلَا تُقْبَلُ مِنْهُ، فلقد رأيت الظعينة تخرج من الحيرة حتى تطوف بالكعبَة بغير خفار، وكنت في الخيل التي أغارت على المدائن حتى فتحوا كنوز كسرى، ووالله لتكونن الثالثة(٢)، فموضع الدليل من هذا أنه أخبر أن من استقامة الزمان أن تخرج المرأة إلى الحج بغير خفار، ولو كان ذلك غير جائز لكان الزمان بفعله غير مستقيم، فروي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: أَحِجُّوا هَذِهِ الذُّرِّيَّةِ، وَلَا تَأْكُلُوا أَرْزَاقَهَا وَتَدَعُوا أَوْبَاقَهَا فِي أَعْنَاقِهَا، فأمر بالإذن للنساء في الحج وأن لا يمنعن منه، ولم يشترط في إخراجهن ذا محرم؛ ولأنه سفر واجب، فوجب أن لا يكون المحرم شرطاً في قطعه؛ ولأن كل عبادة لم يكن المحرم شرطاً في وجوبها لم يكن شرطاً في أدائها كسائر العبادات، واستدلال الشافعي وهو أنه إذا ادُّعِيَ عند الحاكم على امرأة غائبة دعوى، فإن الحاكم يبعث إليها ليحضرها، فإن لم يكن لها محرم إذا كانت ممن تبرز، فإذا وجب عليها الخروج بلا محرم في حق لا يتحقق وجوبه عليها، إذ قد يجوز أن يكون مبطلاً في الدعوى عليها، فلأن يجب في حق يتحقق وجوبه عليها أولى، فأما الجواب عن حديث أبي سعيد وأبي هريرة فمحمول بدلالتنا على السفر المباح دون الواجب، وأما حديث ابن عباس فمحمول وإن صح فمحمول على حج التطوع.

وأما قياسهم على التطوع فمنتقض بالهجرة كما أن التطوع قد يلزم بالدخول فيه كالهجرة ثم كان أضعف حالاً من الهجرة، ثم المعنى فيه لو صح أنه غير واجب، وأما قوله: إن التطوع قد يلزم بالدخول كالفرض إن كان لازماً بالدخول كالفرض فهو أضعف حالاً من الفرض، فيكون فرقاً بين الفرض والتطوع، كفرقهم بين الهجرة والتطوع.

فصل: فأما المعتدة إذا أحرمت بالحج فإنها تمنع من المضي في الحج حتى تنقضي عدتها، سواء كانت العدة من وفاة أو طلاق، كان للزوج عليها رجعة أو لم يكن، وليس لها أن تتحلل بهذا المنع. قال الشافعي: لأن مانعها إلى مدة إذا بلغتها لم يكن له منعها فإذا

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري حديث (٣٥٩٥) والحميدي حديث (٩١٥) وأحمد ٤/٢٥٧، والدارقطني ٢/٢٢١.

انقضت عدتها مضت في حجها، فإن أدركت الحج أجزأها، وإن فاتها الحج أحلت بطواف وسعي، ووجب عليها القضاء، ودم الفوات كالغائب سواء، فأما إذا أحرمت بالحج غير معتدة، ثم طرأت عليها العدة في الإحرام بوفاة زوج أو طلاق، فعليها المضي في إحرامها، ولا تكون العدة مانعة لها لتقدم الإحرام عليها فإن منعها من إتمام حجها حاكم لأجل عدتها كانت كالمحصرة حينئذ فيجوز لها أن تتحلل وعليها دم الإحصار.

فصل: فأما إذا أراد الولد أن يحرم بالحج فينبغي أن يستأذن أبويه أو الباقي منهما فإن أحرم بإذنهما انعقد إحرامه ولم يكن لهما منعه ولو أحرم بغير إذنهما فإن كان غير بالغ فإحرامه باطل؛ لأن إحرام غير البالغ لا ينعقد إلا بإذن وليه وبه قال أكثر أصحابنا.

وقال أبو إسحاق المروزي: إحرامه ينعقد كالبالغ ولوالده أن يمنعه منه ويفسخه عليه وإن كان بالغاً فإحرامه منعقد فإن أراد والداه أن يمنعاه نظرت فإن كان الحج الذي أحرم به فرضاً فليس لهما منعه؛ لأن المقام عليهما مندوب إليه وكان تقديم الفرض أولى منه وإن كان تطوعاً فهل لهما منعه أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لهما منعه وأشار إليه في «الإملاء» كالجهاد ألا ترى إلى ما روي أَنَّ النبيَّ ﷺ رَأَى رَجُلاً يُجَاهِدُ فَقَالَ: «أَلَكَ أَبَوَانِ» قالَ: نَعَمْ قَالَ: «فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ»[1] فلما منعه من الجهاد الذي هو من فروض الكفايات يتعين بالدخول فيه كان منعه من حج التطوع أولى فعلى هذا إذا منعاه كان كالمحصر يتحلل وعليه دم، فلو أذن له أحدهما ومنعه الآخر فإن كان الآذن منهما الأب والمانع الأم مضى في حجه ولم يتحلل، وإن كان المانع الأب والآذن الأم كان له منعه.

والقول الثاني: ليس لأبويه ولا لأحدهما منعه من التطوع كما لم يمكن لهما منعه من الفروض؛ لأن التطوع قد صار لازماً فيه كالفرض، وهذا القول نص عليه في كتاب «الأم».

فصل: فأما المولى عليه بالسفه فليس لوليه أن يمنعه من حجة الإسلام وعليه أن يعطيه نفقة حجه وإن كان تطوعاً قال الشافعي في «الإملاء»: لم يجبر وليه على أن يعطيه شيئاً، ويقال له إن قدرت على إتمام حجك فليس لأحد أن يمنعك ولا لك أن تحل وإن لم تقدر فلك أن تحل بما يحل به المحصر من العدو، وهذا صحيح؛ لأنه قادر على نفقة هو ممنوع منها فصار كالممنوع بإحصار العدو والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ١٤٠ في الجهاد حديث (٣٠٠٤) ومسلم ٤/ ١٩٧٥ في كتاب البرّ والصلة حديث (٢٥٤٩/٥).

باب الأيام المعلومات والأيام المعدودات

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالأَيَّامُ المَعْلُومَاتُ العَشْرُ وَآخِرُهَا يَوْمُ النَّحْرِ وَالمَعْدُودَاتُ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَ النَّحْرِ (قال المزني) سَمَّاهُنَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِاسْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ وَأَجْمَعُوا أن الاسْمَيْنِ لَمْ يَقَعَا على أَيَّامٍ وَاحِدَةٍ وَإِنْ لَمْ يَقَعَا عَلَى أَيَّامٍ وَاحِدَةٍ فَأَشْبَهَ الأَمْرَيْنِ أَنْ تَكُونَ كُلُّ أَيَّامٍ مِنْهَا غَيْرَ الأُخْرَى كَمَا أَنَّ اسْمَ كُلِّ يَوْمٍ غَيْرُ الآخَرِ وَهُوَ مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ عِنْدِي (قال المزني) فَإِنْ قِيلَ لَوْ كَانَتِ المَعْلُومَاتُ العَشْرَ لَكَانَ النَّحْرُ فِي جَمِيعِهَا فَلَمَّا لَمْ يَجُزِ النَّحْرُ فِي جَمِيعِها بَطَلَ أَنْ تَكُونَ المَعْلُومَاتُ فِيهَا يُقَالُ لَهُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ **﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً، وَجَعَلَ القَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً﴾** وَلَيْسَ القَمَرُ فِي جَمِيعِهَا وَإِنَّمَا هُوَ فِي وَاحِدِهَا أَفَيَبْطُلُ أَنْ يَكُونَ القَمَرُ فِيهِنَّ نُوراً كَمَا قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ لِمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقِ».

قال الماوردي: وأصل هذا أن الله تعالى ذكر في كتابه العزيز أياماً معلومات، وأياماً معدودات قال الله عز وجل: **﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾** [الحج: ٢٨] وقال تعالى: **﴿وَاذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه﴾** [البقرة: ٢٠٣] فاختلف الناس في المعلومات والمعدودات فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن الأيام المعلومات العشر من ذي الحجة آخرها يوم النحر، والأيام المعلومات أيام التشريق الثلاثة وهي الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر.

وقال مالك: يوم النحر من المعلومات المحضة دون ما قبله من العشر، واليوم الثالث عشر وهو آخر أيام التشريق من المعدودات المحضة واليوم الحادي عشر، والثاني عشر مشتركان في المعلومات والمعدودات.

وقال أبو حنيفة: يوم عرفة ويوم النحر من المعلومات المحضة، واليوم الثاني عشر والثالث عشر من المعدودات المحضة واليوم الحادي عشر مشترك في المعلومات والمعدودات واستدلالاً بقوله تعالى: **﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنَ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾** [الحج: ٢٨].

قال مالك: فلما جعل التسمية على بهيمة الأنعام في الأيام المعلومات وذلك في يوم النحر دون ما قبله من العشر دل على أن ما قبل يوم النحر ليس منها.

وقال أبو حنيفة: لما قال: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨] يعني: الوقوف بعرفة دل على أن يوم عرفة من المعلومات وما قبل يوم عرفة ليس منها.

والدلالة على ما قلنا: هو أن الله تعالى ذكرهما باسمين مختلفين فدل ذلك على اختلاف المسمين، وإذا اختلفا لم يجز أن يشتركا فإذا انفردا ولم يشتركا ثبت قولنا؛ لأن كل من أفردهما جعل العشر من المعلومات، وأيام التشريق من المعدودات وقال تعالى: ﴿وَالفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالوَتْرِ﴾ [الفجر: ٣] قال أهل العلم: «وَلَيَالٍ عَشْرٍ» يعني: عشر ذي الحجة «والشَّفْعِ» يعني: يوم النحر والوتر يعني يوم عرفة فلما جعل في العشر التي شرفها وأقسم بها يوم النحر وعرفة وهما من المعلومات علم أن ما دخلا فيه من العشر كله من المعلومات وروى ابن أبي حسين عن جبير بن مطعم عن النبيّ ﷺ قال: «كُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحٌ»[1] ومالك يمنع من الذبح في اليوم الثالث، ولأن يوم الحادي عشر يوم يسن فيه رمي الجمرات الثلاث فلم يجز أن يكون من المعلومات كالثالث عشر، ولأن ما دخل في أحد العددين انتفى عن الآخر كالعاشر لما دخل في المعلومات انتفى عن المعدودات وكالثالث عشر لما دخل في المعدودات انتفى عن المعلومات.

وأما الجواب عن استدلالهم بالآية فمن وجهين:

أحدهما: إن الشيء قد يضاف إلى الجملة وإن كان يقع في بعض تلك الجملة كما قال تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً وَجَعَلَ القَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً﴾ [نوح: ١٦] وليس القمر في جميعها وإنما هو في واحدة منها وكقوله تعالى: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] وليس الحج في جميعها وإنما هو في بعضها وكما يقال يوم الجمعة وليست الجمعة تقام في جميع اليوم وإنما تقام في بعضه. والجواب الثاني: إن الله تعالى أضاف الذكر على البهيمة إلى الأيام المعلومات والذكر عندنا يقع في جميع العشر؛ لأنه إذا ساق الهدي وسمى اسم الله تعالى وكبر من أول العشر على ما فعل الصحابة رضي الله عنهم وجرى به العمل فأما المنافع التي أرادها الله تعالى بقوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨] ففيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: إنها المواقف وقضاء المناسك.

والثاني: إنها المغفرة.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/٨٢ والدارقطني ٤/٢٨٤.

والثالث: إنها التجارة.

فإن قيل فلما ذكرها الله تعالى بهذين الاسمين المختلفين؛ قيل: لأمر علمه ويجوز أن يكون سمى المعلومات بهذا الاسم؛ لأن ما علم من أفعال الحج يقع فيها كالتعريف يوم عرفة والرمي والنحر والطواف يوم النحر كما أن الحج أشهر معلومات من أجل ما علم فيهن من الحج وسمي المعدودات أيام التشريق؛ لأنها أيام معدودة مستوية الأحكام في الرمي والتلبية والنحر، فإن قيل فيوم النحر يقع فيه النحر قيل لم يقع فيه لنفسه وإنما وقع فيه، لأنه يقع لما يتعلق الإحلال به والله أعلم.

فإن قيل أي الأيام أشرف المعلومات أو المعدودات؟ قيل المعلومات أشرف لقوله تعالى: ﴿وَالفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ١] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ أَيَّامِ العَمَلِ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ عَشْرِ ذِي الحِجَّةِ فَأَكْثِرُوا فِيهِنَّ مِنَ التَّهْلِيلِ وَالتَّحْمِيدِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى قَالَ: وَلاَ الْجِهَادُ إِلاَّ المُعَفَّرُ فِي التُّرَابِ»[1].

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/١٦١ والترمذي حديث (٧٥٨) وعبدالرزاق في المصنّف حديث (٨١٢١) وابن ماجة حديث (١٧٢٨) والطبراني في الكبير ١٢/١٣ وانظر نصب الراية ٢/١٥٧.

باب نذر الهدي

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَالهَدْيُ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ والغَنَمِ فَمَنْ نَذَرَ لِلَّهِ هَدْياً فَسَمَّى شَيْئاً فَهُوَ عَلَى مَا سَمَّى وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهْ فَلاَ يُجْزِئُهُ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ الأُنْثَى فَصَاعِداً».

قال الماوردي: وجملة الهدي ضربان واجب وغير واجب فأما غير الواجب فهو موقوف على خياره، وأما الواجب فضربان: ضرب وجب بالشرع، وضرب وجب بالنذر.

فأما الواجب بالشرع فهو ما تقدم ذكره من هدي الإحصار، والمتعة، والقران، وسائر الدماء الواجبة في الحج إما لترك مأمور أو لارتكاب محظور وقد فصلنا جميعها وذكرنا حكم كل واحد منها.

وأما الواجب بالنذر فضربان: معين، وغير معين.

فأما المعين فهو أن يقول لله علي أن أهدي هذه البدنة أو هذه البقرة، أو هذه الشاة، أو هذا الثوب، أو هذا الدينار، أو هذا الطعام فعليه أن يهدي ما عينه في نذره سواء أكان مما يجوز أضحية أم لا فإن أراد أن يبدله بغيره لم يجز سواء أبدله بمثله أو فوقه ولا يجوز أن يتصرف فيه ببيع ولا هبة ولا غيره وإن مات لم يورث عنه.

وقال أبو حنيفة: إذا عينه بنذر لم يخرج من ملكه ويجوز أن يتصرف فيه بأن يبيعه ويشتري بثمنه هدياً غيره بناء على أصله في جواز إخراج القيمة في الزكاة.

والدلالة عليه مع ما تقدم الكلام في إخراج القيمة في الزكوات ما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أَهْدَى بُخْتِيًّا لَهُ فَأُعْطِيَ بِهِ ثَلاَثَ مَائَةِ دِينَارٍ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أهديتُ بُخْتِيّاً فأعطيت بِهِ ثَلاَثَ مَائَةِ دِينَارٍ فَأَبِيعُهُ وَأَشْتَرِي بِثَمَنِهِ بدناً؟ قَالَ: لاَ انْحَرْهُ»[1] فلو جاز بيعه بعد أن تعين في النذر لأذن فيه؛ لأن البدن أوفر على المساكين لحماً من النجيب الذي لا لحم فيه.

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/١٤٦ في كتاب المناسك باب تبديل الهدي حديث (١٧٥٦).

فصل: فإذا ثبت أن ما تعين إيجابه بالنذر لم يجز بيعه ولا التصرف فيه، انتقل الكلام إلى ما يصير به واجباً وذلك ضربان: إما أن يوجبه على نفسه بقوله أو بنيته، فإن أوجبه على نفسه بقوله فقد وجب سواء قلده وأشعره أم لا وإيجابه بالقول أن يقول: لله علي أن أهدي هذه البدنة، وإن أوجبه بنيته وهو أن ينوي هذه البدنة من غير أن يتلفظ بلسانه فهذا على ضربين:

أحدهما: أن لا يوجد منه غير النية حسب من غير أن يقلد ويشعر أو يكون ذلك مما لا يقلد ولا يشعر فهذا غير واجب وهو على أصل ملكه لا يلزمه هديه، لأن الأموال المخرجة في القرب لا تلزم بمجرد النية كالضحايا والعتق.

والضرب الثاني: أن يضم إلى نيته التقليد والإشعار وهو أن ينوي هدي هذه البدنة ويقلدها ويشعرها من غير أن يتلفظ بإيجابها ففيها قولان ذكرهما أبو حامد في جامعه أحد القولين: إنها غير واجبة لما ذكرنا.

والقول الثاني: إنها قد وجبت وليس له الرجوع فيها؛ لأن التقليد والإشعار مع النية علم ظاهر كالقول فوجبت به كما تجب بالقول فهذا حكم الهدي المعين.

فصل: فأما غير المعين فضربان: مطلق، ومقيد.

فأما المقيد فهو أن يقول: لله علي أن أهدي كذا فعليه أن يهدي ما سماه سواء جاز أضحية أم لا حتى لو سمى بيضة لم يلزمه غيرها فإن نوى هدي شيء من غير أن يتلفظ به لم يلزمه بخلاف المعين قولاً واحداً.

وأما المطلق فهو أن يقول لله علي أن أهدي هدياً ويطلق من غير أن يعينه في شيء ولا يقيده لشيء ففيما يلزمه بهذا الإطلاق قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم قاله في كتاب «النذور» أنه يلزمه ما يجوز في الصدقة من النعم أو من غيره من قليل أو من كثير حتى لو أهدى بيضة أو تمرة أجزأه؛ لأن اسم الهدي ينطلق على النعم وغير النعم لغة وشرعاً.

أما اللغة: فلأن الهدي مأخوذ من الهدية والهدية لا تختص بالنعم دون غيرها وأما الشرع: فلقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] وقد يجب في الجزاء ما لا يجوز أضحية وقد سماه الله تعالى هدياً، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال في التبكير إلى الجمعة: «وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً»[1].

---

(١) تقدم.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد، وبه قال أبو حنيفة إنه يلزمه من النعم ما يجوز أضحية وذلك الثني من الإبل والبقر والماعز والجزع من الضأن، فإن أهدى ما لا يجوز أضحية لم يجزه، لأن الاسم المطلق إذا كان له حقيقة في اللغة ومعهود في الشرع وجب حمله على معهود الشرع دون حقيقة اللغة كالصلاة والصيام ومعهود الشرع في الهدي ما يجوز من النعم في الأضاحي دون غيرها لقوله تعالى في المتعة والإحصار: ﴿**فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦] ثم كان إطلاق هذا الهدي يوجب إخراج ما يجوز أضحية من النعم فكذلك إطلاق الهدي من النذر فعلى هذا أقل الواجب عليه شاة إما جذع من الضأن أو ثني من المعز فلو أخرج بقرة أو بدنة فهل يكون سبعها واجباً أو جميعها؟ على وجهين:

أحدهما: إن يكون جميعها واجب؛ لأن الهدي ينطلق على البدنة كانطلاقه على الشاة فلم يكن تخييره بينها وبين ما هو أقل منها موجب لإسقاط الإيجاب في بعضها كالكفارات فعلى هذا ليس له أن يأكل شيئاً منها.

والوجه الثاني: إن الواجب سبعها دون ما بقي من ستة أسباعها، لأن كل سبع منها قد أقيم مقام شاة فاقتضى أن يكون الواجب ما قابل الشاة منها وباقيها تطوع فعلى هذا يجوز أن يأكل من ستة أسباعها والله أعلم.

فصل: إذا قال: لله علي أن أهدي هذه الدار أو هذه الأرض أو مالاً ينقل من العقارات فعليه بيع ذلك وحمل ثمنه إلى الحرم وتفريقه في المساكين إلا أن تكون له نية فيحمل على نيته، فإن نوى أن ينفقه ويصرف غلته في مصالح الكعبة فعلى ذلك أجزأه وإن نوى أن ينفقه ولم تكن له نية في مصرف غلته فعليه أن ينفقه ويصرف غلته في مساكين الحرم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَيُجْزِئُهُ الذَّكَرُ وَالأُنْثَى وَلاَ يُجْزِئُهُ مِنَ الضَّأْنِ إِلاَّ الجِذْعُ فَصَاعِداً».

إذا نذر هدياً من النعم غير معين أجزأه أن يهدي ذكراً أو أنثى لاشتراكهما في اسم الهدي وقد روى مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أَهْدَى مَائَةَ بَدَنَةٍ فِيهَا جَمَلٌ لِأَبِي جَهْلٍ عَلَيْهِ برةٌ مِنَ فِضَّةٍ واسم الجمل يتناول الذكر دون الأنثى، ولأن المقصود من الهدايا اللحم ولحم الذكر والأنثى سواء، ولأنه لما استوى الذكر والأنثى في جواز الأضحية كذلك في الهدايا.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْحَرَ دُونَ الحَرَمِ وَهُوَ مَحَلُّهَا لِقَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى البَيْتِ العَتِيقِ﴾ إِلاَّ أَنْ يُحْصَرَ فَيَنْحَرَ حَيْثُ أُحْصِرَ كَمَا فَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الحُدَيْبِيَةِ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا أوجب على نفسه هدياً فلا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يعين موضع نحره أو لا يعين فإن عين موضع نحره فعليه أن يفرقه حيث عين سواء كان الموضع الذي عين نحره فيه حلاً أو حرماً، فلو نذر أن ينحره بمكة لم يجز أن ينحره بغيرها، ولو نذر أن ينحره بالبصرة فإن نحره بالبصرة أجزأه وكان أولى وإن نحره بغير البصرة وأوصل لحمه طرياً إلى البصرة أجزأه بخلاف مكة والحرم لأن في الحرم يستحق فيه الإراقة والتفرقة لوجود القربة في الإراقة وفي غير الحرم يستحق فيه التفرقة دون الإراقة فلا يجوز إذا عينه بالبصرة أن يفرقه بغيرها؛ لأنه قد صار حقاً لمساكينها، فلو ساقه إلى الموضع الذي عينه فأحصر دونه جاز أن ينحره حيث أحصر، وكذلك ما ساق معه من الدماء الواجبة عليه كدم المتعة، والقران، ودم الطيب واللباس فأحصر دون الحرم فنحره حيث أحصر أجزأه، لأنه محل إحلاله فهذا الكلام في الهدي الذي عين موضع نحره.

فصل: فأما إذا لم يعين موضع نحره بل نذر هدياً مطلقاً فإن قلنا إن إطلاق ذلك يوجب هدي ما يجوز أضحية من النعم دون غيرها فعليه أن ينحره بمكة لأننا نجعل على هذا القول حكم الهدي الواجب بالنذر كحكم الهدايا الواجبة في الحج وقد قال تعالى: ﴿**ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾ [الحج: ٣٣] فإن قلنا: إن إطلاق ذلك يجيز هدي النعم وغيرها فهل يلزمه إيصاله إلى الحرم أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجزئه في غير الحرم، لأننا على هذا القول نجريه مجرى الصدقات التي تجوز في الحرم وغيره.

والوجه الثاني: وهو الصحيح لا يجزئه إلا في الحرم لقوله تعالى: ﴿**هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ**﴾ [المائدة: ٩٥] فجعل شرطاً في الهدي إبلاغه الحرم.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَإِنْ كَانَ الهَدْيُ بَدَنَةً أَوْ بَقَرَةً قَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ وَأَشْعَرَهَا وَضَرَبَ شِقَّهَا الأَيْمَنَ مِنْ مَوْضِعِ السَّنَامِ بِحَدِيدَةٍ حَتَّى يُدْمِيَهَا وَهِيَ مُسْتَقْبِلَةُ القِبْلَةِ وَإِنْ كَانَتْ شَاةً قَلَّدَهَا خُرَبَ القِرَبِ وَلَا يُشْعِرُهَا وَإِنْ تَرَكَ التَّقْلِيدَ وَالإِشْعَارَ أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا كان الهدي بدنة أو بقرة فمن السنة تقليدها وإشعارها وإن كانت شاة فمن السنة تقليدها دون إشعارها سواء كان هدي إحصار أو غيره.

وقال أبو حنيفة: الإشعار بدعة مكروهة والتقليد سنة إلا في هدي الإحصار واستدل على ذلك بما روي عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ المثْلَةِ وفي الإشعار مثله وبما روي عن النبيّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنْ تَعْذِيبِ الحَيَوَانِ وفي الإشعار تعذيب لها، ولأن المقصود من الهدي لحمه والإشعار يهزله ويفسده ودليلنا ما رواه الشافعي عن سفيان عن الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن رسول الله ﷺ خَرَجَ حَتَّى إِذَا أَتَى ذَا

الحُلَيْفَةَ قَلَّدَ هَدْيَهُ وَأَشْعَرَهُ وَأَحْرَمَ وَلأَن في الإشعار أغراضاً مستفادة فجاز أن يكون عبادة كالوسم فمن ذلك أن تتميز بالإشعار عن غيرها ولتعرف إذا ضلت فيسوقها واجدها وليؤمن بظهور الإشعار أن يرجع فيها مهدياً وليحتسب اللصوص سرقتها وليتبعها المساكين عند مشاهدتها.

وأما «نهيه عن المثلة» فإنما كان في عام أُحُد سنة ثلاث حين مثلت قريش بعمه حمزة رضوان الله عليه وقد أشعر عام الحديبية سنة سبع فعلم أن الإشعار ليس من المثلة التي نهى عنها، وأما نهيه عن تعذيب البهائم فمخصوص فيما لا غرض فيه، وأما قولهم إن الإشعار يهزلها فليس بصحيح؛ لأنه يسير لا يؤثر فيها بها الوسم أشد عليها.

فصل: فإذا ثبت أن التقليد والإشعار سنَّة فالتقليد هو: أن يقلدها بالحبال المفتولة من المسد وغيره ويشد فيه نعل أو قطعة من جراب أو قربة.

وأما الإشعار فهو: أن يضرب صفحة سنامها الأيمن بحديدة حتى يدمي.

وقال مالك، وابن أبي ليلى: يشعرها في سنامها الأيسر.

ودليلنا رواية قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَشْعَرَ بَدَنَتَهُ فِي الجَانِبِ الأَيْمَنِ ثُمَّ سَلَتِ الدَّمَ عَنْهَا ثُمَّ قَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ(١).

قال أصحابنا: ويستحب أن يقدم الإشعار على التقليد لحديث ابن عباس وتختار أن يستقبل بها القبلة عند إشعارها وتقليدها؛ لأن ابن عمر هكذا فعل فإن لم يكن للبدنة أو البقرة سنام قال الشافعي: أشعر موضع سنامها، فأما الغنم تراجع فيقلدها في أعناقها بنعل أو قطعة من شن ولا يشعرها؛ لأنها تضعف عن احتماله.

فصل: فإذا قلد هديه وأشعره لم يصر محرماً ما لم يعقد الإحرام.

وقال أبو حنيفة: إن قلد هديه ولبى صار محرماً وقد مضى الكلام معه.

وروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا: يصير محرماً بالتقليد.

والدلالة عليهما حديث عمرة بنت عبد الرحمن أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ مَنْ أَهْدَى هَدْياً حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْحَاجِّ فَقَالَتْ عَائِشَةُ لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَا قَلَّدْتُ قَلائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِيَدِيَّ ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ ثُمَّ بَعَثَ بِهَا مَعَ أَبِي فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شيء أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى نَحَرَ الْهَدْيَ(٢).

---

(١) أخرجه مسلم ٢/٩١٢ في الحج حديث (٢٠٥/١٢٤٣).
(٢) أخرجه البخاري ٣/٥٤٢ في الحج حديث (١٦٩٦) ومسلم ٢/٩٥٧ في الحج (٣٥٩/١٣٢١).

مسألة: (قَالَ): «وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَ السَّبْعَةُ فِي البَدَنَةِ الواحِدَةِ وَفِي البَقَرَةِ كَذَلِكَ وَرُوِيَ عَنْ جَابِرِ بْـنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ البَدَنَةَ بِالحُدَيْبِيَةِ عَنْ سَبْعَةٍ وَالبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ».

قال الماوردي: وهـذا كما قـال يجوز اشتـراك السبعة في البـدنة أو البقـرة سواء كـانوا مقربين قرباً متفقة أو مختلفة وسواء كان بعضهم متقرباً وبعضهم غير متقرب.

وقال مالك: إن كانوا متقربين تطوعاً جاز وإن كانوا متقربين واجباً لم يجز.

وقال أبو حنيفة: إن كان جميعهم متقـربين جاز، تطوعاً كان أو واجباً، وإن كان بعضهم متقرباً وبعضهم غير متقرب لم يجـز والدلالـة على مالـك رواية يحيى بن أبي كثيـر عن أبي سلمـة عن أبي هريـرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَبَـحَ عَمَّن اعْتَمَرَ مِنْ نِسَـائِهِ فِي حَجَّـةِ الوَدَاعِ بَقَرَةً بَيْنَهُنَّ[(١)].

وروى عطاء عن جابـر قال كُنَّـا نَتَمَتَّعُ مَـعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَيَشْتَـرِكُ السَّبْعَةُ فِي بَـدَنَةٍ أَوْ بَقَرَةٍ[(٢)]، ولأن كل بدنة جاز أن يهديها الواحد جاز أن يهديها الجماعة كالمتطوعين.

والـدلالة على أبي حنيفـة رواية عـطاء الخراسـاني عن ابن عباس قـال جَاءَ رَجُـلٌ إِلَى النبيِّ ﷺ فَقَالَ عَلَيَّ بَدَنَةٌ وَأَنَا مُـوسِرٌ وَلاَ أَجِـدُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اذْبَـحْ سَبْعَ شِيَـاهٍ[(٣)] فلما جعـل النبي ﷺ البدنة وسبع الشياه في الحكم سواء كان كل سُبُعٍ منها بإزاء شاة فلم يضر اختـلاف جهاتهم، ولأن كل هدي جاز أن يشترك فيه السبعة في وجوه مختلفة قياساً على المتقربين إذا كانت وجوه قربهم مختلفة.

فصل: فإذا ثبت جواز اشتراك السبعة في البدنة فإذا اشتـركوا فيهـا نظرت في أحـوالهم فإنها لا تخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكـونوا متقـربين عن واجب عليهم فإذا ذبحـوها ونـووا بها الـواجب سقط الفرض عنهم وعليهم تسليمه إلى الفقراء مذبوحاً فإذا قبضوه مشاعاً جاز أن يتصرفـوا فيه كيف شاؤوا وأقل ما يجزىء أن يدفع كل واحد منهم سهمه إلى ثلاثة فإن دفعـوه إلى أحد وعشـرين فقيراً ليكون كل سبع منها مدفوعاً إلى ثـلاثة منهم أجـزأ وإن دفعوه إلى ثـلاثة فـإن قصدوا أن حصة كل واحد من السبعة بين الثلاثة أجزأه؛ لأن من أخذ من كفارة جاز أن يـأخذ من غيـرها وإن أطلقوه لم يجز.

---

(١) أخرجه أبو داود حديث (١٧٥١).

(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٩٥٦ في الحج حديث (٣٥٥/ ١٣١٨).

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل ص ١٥٥ حديث (١٥٤) والبيهقي ١٦٩/٥.

والقسم الثاني: أن يكونـوا متقربين عن واجب وتـطوع فإن لم يـرد المتـطوع منهم أن يأكل من نصيبه شيئاً خلوا بينها وبين الفقراء مذبوحة على ما مضى فإن أراد المتطوع منهم أن يأكل من تطوعه شيئاً خلا المعترضون بين حصصهم وبين الفقراء وكان هـذا المتطوع شـريكاً لهم فيما يريد أن يأكله على ما نذكره فيما بعد.

والقسم الثالث: أن يكون بعضهم متقرباً وبعضهم يريد حصته لحماً فينبغي لمن كـان منهم متقرباً أن يسلم حصته مشاعة إلى ثلاثة فقراء ويكـون من أراد حصته لحمـاً شريكـاً لهم بقدر حصته فإذا أرادوا قسمة ذلك بينهم فإن قلنا إن القسمة إقـرار حق وتمييز نصيب جـاز أن يقتسموا ذلك لحماً طرياً وزناً وجزافاً، وإن قلنا إن القسمة بيع لم يجز أن يقتسموا ذلك جزافاً ولا وزناً والطريق إلى قسمته بينهم أحد وجهين: إما أن يتركوا ذلك حتى يصير لحماً يابساً ثم يقتسموه وزناً، وإما أن يجعلوه في الحال سبع حصص ويأتي كل واحد منهم إلى حصتـه منها فيشتري من شركائه حقهم من تلك الحصة بدرهم معلوم فتصير الحصة كلها له وعليه ثمن ما لشركائـه فيها ويفعـل كل واحـد منهم كذلـك فتصير كـل حصة لـواحد وعليـه لشركـائه ثمن حقوقهم منها ثم يبرىء بعضهم بعضاً والله أعلم بالصواب.

فصل: إذا اشترك اثنان في شاة عن قـران أو تمتع لم يجـز؛ لأن على كل واحـد منهما لقرانه شاة فلم يجز أن يشتركا في شاة ثم فيه وجهان:

أحدهما: على كل واحد منهما شاة كاملة ويكون ما اشتركا فيه من الشاة تطوعاً.

والوجه الثاني: وهو أصح على كل واحد منهما نصف شاة ويكون ما اشتركا فيه واجبـاً فيصير كل واحد منهما مخرجاً لشاة منصفة من شاتين.

مسـألة: **قَـالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْـهُ: «وَإِنْ كَـانَ الهَـدْيُ نَـاقَـةً فَنَتَجَتْ سِيقَ مَعَهَـا فَصِيلُهَا».

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا ساق المحرم هدياً فعلى ضربين:

أحدهما: أن يوجبه على نفسه.

والثاني: أن لا يوجبه على نفسه، فإن لم يوجبه على نفسه ولكن ساقه حتى إن احتـاج إليه أخرجه فهذا الهدي على ملكه له أن يتصرف فيه ببيع أو غيره فإن كان الهدي بدنة فنتجت فصيـلاً أو شـاة فنتجت جـديـاً كـان النتـاج على ملكـه وإن أوجب الهـدي على نفسـه فعلى ضربين:

أحدهما: أن يوجبه بالنذر وهو أن يقول: لله علي أن أهـدي هذه البـدنة فتصيـر واجبة بالنذر من غير أن يكون للوجوب تعلق بذمته فهذه البدنة قد خرجت من ملكه بالنـذر وصارت

ملكاً للمساكين وهو عليها أمين فإن نتجت في الطريق لزمه أن يسوق النتاج معها؛ لأنه تبع لها كذلك الأمة إذا أعتقت فإن كان النتاج لا يبلغ بنفسه حمله على أمه فإن غاب الهدي في الطريق لم يضمنه وأجزأه أن ينحره معيباً، لأن حدوث العيب كان في ملك المساكين من غير أن يتعلق لهم بذمته ضمان.

والضرب الثاني: أن يوجبه على نفسه بأن يعينه عن واجب في ذمته وهو أن يكون في ذمته هدي واجب فيقول: لله علي أن أهدي هذه البدنة عما عليّ وفي ذمتي من الهدي الواجب فإذا قال ذلك تعين وجوبها عليه ولزمه أن يهديها بعينها ولم يجز أن يبدلها بغيرها كمن كان عليه عتق رقبة فقال: لله علي أن أعتق هذا العبد عما عليّ لزمه عتقه ولم يجزه غيره.

فإذا ثبت تعيين هذه البدنة عليه بدلاً مما في ذمته فإن وصلت إلى المساكين سالمة أجزأته وإن عابت قبل وصولها إليهم لم يجزه أن يهديها معيبة عما وجب عليه ولزمه أن يهدي سليمة بدلها لتكون نائبة عما كان عليه وليس عليه أن يهديها بعد عيبها وله أن يتصرف فيها بما شاء من بيع وغيره؛ لأنه إنما كانت قد تعينت عليه؛ لأنها مع سلامتها قد كانت تجزئه عما وجب عليه فإذا عابت زال عنها معنى الإجزاء فزال عنها معنى الوجوب فلو كانت على سلامتها فنتجت فصيلاً فهل يكون ملكاً للمساكين يلزمه أن يسوقه معها أو يكون ملكاً له يتصرف فيه كيف شاء؟ على وجهين:

أحدهما: إنه للمساكين وعليه أن يسوقه معها لأنها قد خرجت عن ملكه بالتعيين فوجبت أن لا يملك نتاجها كالتي خرجت من ملكه بالنذر.

والوجه الثاني: إنه ملكه ولا يلزمه سوقه كالأم؛ لأن ما وجب في ذمته من حق المساكين غير مستقر فيها إذ قد تعينت فلا يسقط الوجوب فيها فلم يكن النتاج تابعاً لها.

فصل: فأما لبن الهدي فليس له شربه ولا سقي أحد منه إلا بعد ري فصيلها فإذا ارتوى الفصيل من لبنها جاز أن يشربه ويسقي الناس منه.

قال الشافعي: ولو تصدق به على المساكين كان أحب إليّ فإن قيل ما الفرق بين اللبن والنتاج حيث جاز أن تشرب اللبن ولم يجز أن يأكل النتاج وكلاهما حادث منها؟ قيل الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: إن اللبن يستخلف مع الأوقات وليس كذلك النتاج.

والثاني: إن في تبقية اللبن إلى بلوغ محله فساد له وليس كذلك النتاج.

فصل: قال الشافعي ويركب الهدي إن اضطر إليه ركوباً غير قادح ويحمل المضطر عليها لرواية ابن الزبير عن جابر قال سئل رسول الله ﷺ عن ركوب الهدي فقال: «ارْكَبْهَا

بِالمَعْرُوفِ إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْراً»[١] وكذلك لو ركبها من غير ضرورة جاز ما لم يَضُرَّ بها سواء كان واجباً أو تطوعاً لرواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ ارْكَبْهَا فَقَالَ يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ فَقَالَ: ارْكَبْهَا وَيْلَكَ»[٢] فلو ركبها غير مضطر فأعجفها غرم قيمة ما نقصها.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَتُنْحَرُ الإِبِلُ قِيَاماً مَعْقُولَةً وَغَيْرَ مَعْقُولَةٍ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ نَحْرَهَا بَارِكَةً وَيَذْبَحُ البَقَرَ والغَنَمَ».

قال الماوردي: وهذا كما قال من السنة في الإبل أن تنحر في لبتنها قياماً.

وقال عطاء: تنحر باركة.

والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿وَالبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لكم فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوافَّ﴾ [الحج: ٣٦] وقرأ الحسن[٣] صوافي يعني قياماً على ثلاث ثم قال: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] يعني: سقطت جنوبها، وهذا لا يكون إلا إذا نحرت قياماً؛ لأنها تسقط من قيام ويختار أن تعقل يدها اليسرى لتقوم على ثلاثة لرواية ابن الزبير عن جابر أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَحَرَ بَدَنَةً قِيَاماً مَعْقُولَةً يَدُهَا اليُسْرَى فإن نحرها باركة أجزأه.

فأما البقر والغنم فالسنّة فيها أن يذبحها في حلقهما مضجوعة على جنبها الأيسر فإن ذبحها قائمة أجزأ وقد أساء.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ ذَبَحَ الإِبِلَ وَنَحَرَ البَقَرَ وَالغَنَمَ أَجْزَأَهُ ذَلِكَ وَكَرِهْتُهُ لَهُ».

قال الماوردي: قد ذكرنا أن السنّة في الإبل نحرها في اللبة وفي البقر والغنم ذبحها في الحلق فإن خالف السنّة فذبح الإبل ونحر البقر والغنم أجزأه ذلك وقد أساء.

وقال مالك: إن نحر البقر والغنم جاز وإن ذبح الإبل لم يجز لما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ نَهَى أَنْ تُعْقَرَ الإِبِلُ والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] والتذكية في كلامهم: القطع؛ ولأن كل ما جاز نحره جاز ذبحه كالبقر والغنم، ولأن كل ما كان ذكاة في البقر والغنم كان ذكاة في الإبل كالنحر، فأما نهيه عن عقر الإبل فإنما خرج على ما كانت العرب تفعله من عقر الإبل في أرجلها قبل نحرها، فأما هذا فليس بعقر وإنما هو ذكاة والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٩٦١ حديث (١٣٢٤/٣٧٥).

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٥٣٦ في الحج حديث (١٦٨٩) ومسلم ٢/ ٩٦٠ في الحج حديث (١٣٢٢/٣٧١).

(٣) انظر النكت والعيون للمصنف ٤/ ٢٦.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فإِنْ كَانَ مُعْتَمِراً نَحَرَهُ بَعْدَ مَا يَطُوفُ بِالبَيْتِ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ عِنْدَ المَرْوَةِ وَحَيْثُ نَحَرَ مِنْ فِجَاجِ مَكَّةَ أَجْزَأَهُ وَإِنْ كَانَ حَاجًّا نَحَرَهُ بَعْدَ مَا يَرْمِي جَمْرَةَ العَقَبَةِ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ وَحَيْثُ نَحَرَ مِنْ شَاءَ أَجْزَأَهُ».

قال الماوردي: السنة في نحر الهدي أن يكون في موضع الإحلال فإن كان معتمراً نحره عند المروة بعد سعيه وقبل حلاقه؛ لأنه يتحلل من عمرته عند المروة وإن كان حاجاً نحره بمنى بعد رمي جمرة العقبة وقبل الحلق؛ لأنه موضع إحلاله الأول من حجه فلو نحر المعتمر بمنى ونحر الحاج عند المروة أو نحرا معاً في موضع من فجاج مكة أو في سائر الحرم أجزأهما وقال مالك: لا يجزىء المعتمر أن ينحر إلا عند المروة ولا الحاج أن ينحر إلا بمني.

والدلالة عليه ما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَمَزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ»، ولأنه موضع من الحرم فجاز نحر الهدي فيه قياساً على منى في الحج والمروة في العمرة.

فصل: فأما زمان النحر فالهدي على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون عن واجب في الذمة.

والثاني: أن يكون واجباً عن نذر من غير تعلق بالذمة.

والثالث: أن يكون تطوعاً. فإن كان عن واجب في الذمة كدم المتعة والقران وسائر الواجبات جبراناً في الحج فالمختار أن ينحرها في يوم النحر وأيام التشريق الثلاثة إلى غروب الشمس من آخرها فإن نحرها قبل هذا الزمان أجزأ وكانت تعجيلاً.

قال الشافعي: من قال إن على الناس فرضين: **أحدهما**: على الأبدان فلا يكون إلا بعد الوقت وفرض من الأموال فيكون قبل الوقت وإن كان هذا الهدي تطوعاً لم يجزه أن ينحره إلا في يوم النحر وأيام التشريق فإن نحره قبل ذلك أو بعده لم يجزه؛ لأنه كالضحايا وإن كان هذا الهدي واجباً عن نذر تعين فيه من غير أن يتعلق بالذمة فالمذهب أنه لا يجوز أن ينحره إلا في أيام النحر وقد أشار الشافعي في موضع من المختصر إلى أنه إن نحره قبل أيام النحر أو بعدها أجزأه.

مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا كَانَ مِنْهَا تَطَوُّعاً أَكَلَ مِنْهَا لِقَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ وَأَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ لَحْمِ هَدْيِهِ وَأَطْعَمَ وَكَانَ هَدْيُهُ تَطَوُّعاً».

قال الماوردي: وجملة الهدايا ثلاثة أضرب: ضرب وجب في الحج جبراناً، وضرب وجب نذراً، وضرب ساقه تطوعاً.

فأما الواجب في الحج جبراناً وهو: ما وجب لترك مأمور به أو فعل منهى عنه فلا يجوز عند الشافعي أن يأكل من شيء منه بحال.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يأكل من دم التمتع والقران دون ما سواهما؛ لأنهما عنده دم نسك لا جبران.

وقال مالك: يجوز أن يأكل من جميع الدماء الواجبة إلا من دمين لا يجوز أن يأكل منهما وهما جزاء الصيد وفدية الأذى، وقد مضى الكلام في ذلك من قبل ثم نقيس ما خالفوا فيه على ما أجمعوا هاهنا عليه فنقول؛ لأنه دم وجبت إراقته في الحج فلم يجز أن يأكل منه كجزاء الصيد؛ ولأن الدم أحد نوعي ما يقع به التكفير في الإحرام فلم يجز أن يأكل منه كالطعام يعني: الحنطة، فإذا ثبت أنه لا يجوز أن يأكل منه فأكل كان ضامناً له وفي كيفية ضمانه ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن يضمن قيمته ورقاً؛ لأنه أتلف على المساكين ما لا مثل له فوجبت عليه قيمته.

والوجه الثاني: عليه بقدر وزنه لحماً؛ لأنه أقرب عليه وأسهل وأنفع للمساكين.

والوجه الثالث: عليه أن يعتبر ما أكله من اللحم كم هو من الهدي أنصف أم ثلث؟ فيلزمه مثله من الحيوان الحي.

فصل: وإن كان الهدي نذراً فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون على وجه المجازاة وهو أن يقول: إن شفى الله مريضي أو قدم غائبي أو سلم مالي فلله علي أن أهدي هذه البدنة فهذا لا يجوز أن يأكل منه؛ لأنه جاري مجرى البدل فشابه الجبران، فإن أكل منه كان ضامناً على ما مضى.

والضرب الثاني: أن يكون النذر على غير وجه المجازاة وإنما هو تبرر: أن يقول لله علي أن أهدي هذه البدنة فهذا على الصحيح من المذهب واجب كوجوب المجازاة وهل يجوز على هذا أن يأكل منه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يجوز أن يأكل منه كالنذر على وجه المجازاة وهذا أشبه بمنصوص الشافعي.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي يجوز أن يأكل منه؛ لأنه متطوع بإيجابه فصار كالتطوع من غير إيجاب.

فصل: وإن كان الهدي تطوعاً فله أن يأكل منه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾ [الحج: ٢٨] وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْدَى

مائَةَ بَدَنَةٍ فَقَدِمَ عَلِيٌّ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ مِنَ اليَمَنِ فَأَشْرَكَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالثُّلُثِ فَنَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سِتًّا وَسِتِّين بَدَنَةً وَأَمَرَ عَلِيًّا فَنَحَرَ أَرْبَعاً وَثَلاثِينَ ثُمَّ أَمَرَ مِنْ كُلِّ جَزُورٍ بِبِضْعَةٍ فَجُعِلَتْ فِي قِدْرٍ فَأَكَلا مِنَ اللَّحْمِ وَحَسَوْا مِنَ المَرَقِ» فإذا ثبت جواز أكله منه فعليه أن يطعم الفقراء منه فيكون أكله مباحاً وإطعام الفقراء واجباً.

وقال ابن سريج: إطعام الفقراء مباح كالأكل فإن أكل جميعها جاز وقال أبو حفص بن الوكيل: الأكل واجب كإطعام الفقراء فإن أطعم جميعه الفقراء لم يجز ومذهب الشافعي أن الأكل مباح والإطعام واجب وهو أصح، لأن المقصود بالهدي القربة والقربة في إطعام الفقراء دون أكله في نفسه.

فإذا ثبت هذا فالكلام بعد ذلك في فعلين:

أحدهما: في الاستحباب.

والثاني: في الإجزاء، فأما الاستحباب في قدر ما يأكل منه فعلى قولين:

أحدهما: هو قوله في القديم يأكل ويدخر الثلث ويهدي إلى المتحملين الثلث ويتصدق على المساكين بالثلث لقوله تعالى: ﴿**فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا القَانِعَ وَالمُعْتَرَّ**﴾ [الحج: ٣٦] فاقتضى فجعله مشتركاً بينه وبين القانع والمعترّ أن يكون بينهم أثلاثاً.

قال ابن عباس: القَانِعُ الَّذِي يَقْتَنِعُ بِمَا أَخَذَهُ وَلاَ يَسْأَلُ، وَالمُعْتَرُّ هُوَ الَّذِي يَعْتَرِيكَ بِالسُّؤَالِ وَهُوَ المُلِح.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد إن المستحب أن يأكل ويدخر النصف ويتصدق على المساكين بالنصف لقوله تعالى: ﴿**فَكُلُوا وَأَطْعِمُوا البَائِسَ الفَقِيرَ**﴾ [الحج: ٢٨].

فصل: فأما الكلام في قدر الجائز فإن أكل جميعه إلا رطلاً واحداً تصدق به على المساكين أجزأه وإن تصدق بجميعه إلا رطلاً واحداً أكله أجزأه وإن تصدق بجميعه ولم يأكل شيء منه أجزأه وإن أكل جميعه ولم يتصدق بشيء منه لم يجزه وكان ضامناً وفي قدر ما يضمنه وجهان:

أحدهما: أن يضمن منه قدر الجائز وهو القليل الذي لو تصدق به أجزأه.

والوجه الثاني: إنه يضمن منه قدر الاستحباب وفي قدر الاستحباب قولان على ما مضى. **أحدهما**: النصف.

والثاني: الثلث، ثم إذا لزمه ضمان قدر منه ففي كيفية ضمانه ثلاثة أوجه مضت.

مسألة: **قَالَ الشَّافِعِيُّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَمَا عَطِبَ مِنْهَا نَحَرَهَا وَخَلَّى بَيْنَهَا وَبَيْنَ

المَسَاكِينِ وَلاَ بَدَلَ عَلَيْهِ فِيهَا وَمَا كَانَ وَاجِباً مِنْ جَزَاءِ الصَّيْـدِ أَوْ غَيْرِهِ فَـلاَ يَأْكُـلُ مِنْهَا شَيْئاً فَإِنْ أَكَلَ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ مَا أَكَلَ لِمَسَاكِينِ الحَرَمِ وَمَا عَطِبَ مِنْهَا فَعَلَيْهِ مَكَانَهَا».

قال الماوردي: وقد مضى الكلام في الهـدي إذا بلغ محله فأمـا إذا عطب في طـريقه وضعف عن بلوغ محله بمرض أو عرج أو زمانة فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون تطوعاً.

والثاني: أن يكون واجباً في الذمة كدماء الحج.

والثالث: أن يكون واجباً لا يتعلق بالذمة كالنذر.

فأما القسم الأول: وهـو أن يكون الهـدي تطوعـاً فعليه أن ينحـره في موضعـه ويغمس نعليه في دمه ويضربها على صفحته ويخلي بينه وبين مساكين الموضع وينادي فيهم بـإباحته وإنما فعل ذلك لما روى سنان بن سلمة عن ابن عبـاس أن ذؤيباً أبـا قبيصة حـدثه أَنَّ رَسُـولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَبْعَثُ مَعَهُ بِالنَّذْرِ ثُمَّ يَقُـولُ إِنْ عَطِبَ مِنْهَـا شَيْءٌ فَخَشِيتَ عَلَيْهِ مَـوْتاً فَـانْحَرْهَـا ثُمَّ اغْمِسْ نَعْلَكَ فِي دَمِهَا ثُمَّ اضْرِبْهُ صَفْحَتَهَا وَلاَ تَطْعَمْهَا أَنْتَ وَلاَ أَحَـدٍ مِنْ أَهْلِ رِفْقَتِـكَ[1] فإذا فعل بالهدي ما ذكرنا وهي أربعة أشياء النحـر وغمس نعليه بـدمه والنـداء عليه والتخليـة بين مساكين الموضع وبينه فليس له أن يأكل منه غنياً كان أو فقيراً ولا أحد من أغنياء أهل رفقتـه، فـأما فقـراء رفقته فمـذهب الشافعي أنـه لا يجوز لهم أن يـأكلوا أشياء منـه وإن كـانـوا فقـراء لقوله ﷺ: «وَلاَ تَطْعَمْهَا أَنْتَ وَلاَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ رِفْقَتِكَ» وقال بعض أصحـابنا يجـوز أن يأكـل منها فقراء رفقتـه لأن بحصولهم بـالموضـع قد صـاروا من أهله وهذا قـول يدفعـه نص السنّة المـروية ويبـطله معنى النهي في الاحتياط؛ لأنـه لو رخص لأهـل الـرفقـة في أكله لجاز أن يتوصلوا إلى عطبه ليتعجلوا استباحة أكله فإذا منعوا من أكله عند عطبه كان ذلك داعية حفاظه وسبب الاحتياط في إبلاغه فإن أكل منه أو أكل أحد من أهـل رفقته كـان ضامنـاً لقدر مـا أكل وعليه إبلاغ ما ضمنه الحرم، لأنه يقدر على إبلاغه الحرم بخلاف الهدي الذي قد عطب فلا يقدر على إبلاغه الحرم فإن لم يأكل هو ولا أحد من أهل رفقته منه وفعل به الأربعة أشياء فلم يأكل أحد من مساكين الموضع منه حتى تغير أو هلك فلا ضمان عليه؛ لأن عليه تمكين أهـل الموضع منه وليس عليه أن يأكلوا منه، فأما إذا لم يفعل به شيئـاً مما ذكـرنا فتـركه حتى مـات فإن كان قادراً على نحره فلم ينحره حتى هلك فعليه ضمانه وغرامة مثله لمسـاكين الحرم وإن لم يقدر على نحره حتى مات بعجلة هلاكه وسرعة موته فلا ضمان عليه، فأما إن نحـره وخلا بينه وبين المساكين وإبـاحة أكله من غيـر أن يصبغ نعليـه بدمـه أجزأه واستبـاح المساكين أن

---

(١) أخرجه ابن ماجة ١/١٣٠٦ حديث (٣١٠٥) وأبو داود في كتاب المناسك حديث (١٧٦٣) وأحمـد في المسند ٤/١٨٧.

يأكلوه لرواية عبد الله بن قُرْطٍ قال رسول الله ﷺ: أَعْظَمُ الأَيَّامَ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمُ النَّحْرِ ثُمَّ يَوْمُ القَرِّ وقُرِبت إلى النَّبِيِّ ﷺ بَدَنَاتٍ خَمْسٍ أَوْ سِتٍّ يَنْحَرْهُنَّ فَطَفِقْنَ يَزْدَلِفْنَ إِلَيْهِ أَيَّتُهُنَّ يَبْدأُ بِهَا فَلَمَّا وَجَبَتْ جُنُوبُها قَالَ كَلِمَةً خَفِيفَةً لم أفهمها فسَأَلْتُ بَعْضَ مِنْ يَلِينِي مَا قَالَ: قَالُوا قَالَ: «مَنْ شَاءَ اقْتَطَعَ» فأما إن نحره وغمس نعليه في دمه وضربها على صفحته ولم يناد في الناس به ولا أعلمهم بإباحته فهل يجزئه وتستبيح الناس بذلك أكله أم لا؟ على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم إن هذه علامة يستبيح الناس أكله بها كالنداء عليها فعلى هذا إن لم يأكلوها فلا ضمان عليه.

والقول الثاني: قاله في الجديد وهو الصحيح ليست هذه علامة يستباح بها الأكل إلا بالنداء عليها؛ لأن هذا العقد قد يحتمل أن يكون عن واجب في تطوع يستبيح الناس أكله وقد يحتمل أن يكون عن واجب في ذمته لا يستبيح الناس أكله فلم يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالنداء فعلى هذا وإن لم يأكله الناس حتى هلك أو تغير ضمانه لمساكين الحرم، فأما حلال الهدي التي عليها فعليه أيضاً لها إلى الحرم وتفريقها في مساكينه لقدرته على ذلك ولما روى ابن أبي ليلى عن علي عليه السلام قال أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أن أقوم على بدنَةٍ وأَنْ أَقْسِمَ جِلاَلَهَا وَجُلُودَها وروي في الحديث وَأَلاَّ أُعطِي الجَازِرَ مِنْهَا شَيْئاً وقال: نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا، فهذا حكم هدي التطوع إذا أعطب في طريق فإذا فعل ذلك فليس عليه بدله؛ لأن التطوع لم يتعلق بذمته وقد فعل فيها ما أمر به.

فصل: فأما القسم الثاني: وهو أن يكون الهدي واجباً في الذمة كدماء الحج فيعينه في هدي بعينه فيقول: هذا عما عليّ من هدي المتعة أو القران فإن عطب عليه في الطريق قبل بلوغ محله فقد عاد إلى ملكه وجاز أن يتصرف فيه ببيع أو غيره وإن نحره كان لحماً على ملكه يأكل منه إن شاء ويطعم منه من يشاء ويبيعه إن شاء نصَّ على ذلك الشافعي وإنما كان كذلك لأنه وجب بالتعيين ليكون مسقطاً لما في الذمة فإذا غاب لم يسقط ما في الذمة فلم تجب فيه بالتعيين كرجل قال: لله علي أن أعتق هذا العبد عن كفارتي فقد تعين عليه عتقه في كفارته فإن غاب لم يلزمه عتقه؛ لأنه لا يجزئه عن كفارته.

فإذا تقرر أنه يعود إلى ملكه بحدوث العيب ويجوز أن يصنع فيه ما شاء من بيع وغيره فعليه إخراج بدله؛ لأن ما في الذمة باق لحاله فإذا أخرج بدله نظر فإن كانت قيمته مثل قيمة الأول أو أكثر أجزأه وإن كانت قيمته أقل من قيمة الأول فهل يجزئه إخراج ما بينهما من الفضل على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: عليه إخراج ما بينهما من الفضل يتصدق به على مساكين الحرم، لأنه قد التزم الزيادة بتعيين الأول.

والقول الثاني: قال في الجديد وهو الصحيح ليس عليه إخراج ما بينهما من الفضل؛ لأن حدوث العيب في الأول قد أبطل وجوبه فسقط حكمه.

فصل: **وأما القسم الثالث**: وهو أن يكون واجباً يتعلق بالذمة كالنذر إذا تعين في هدي بقوله: لله علي أن أهدي هذه البدنة فإذا عطبت في الطريق قبل بلوغها محلها فهل عليه بدلها أم لا؟ على وجهين مبنيين على اختلاف وجهتي أصحابنا في هذا النذر إذا بلغ محله هل يجوز أن يأكل منه أم لا؟ فإن قيل يجوز أن يأكل منه أجريت عليه حكم هدي التطوع فإذا عطب دون محله نحره في موضعه وخلا بينه وبين مساكين الموضع فلم يأكل منه ولا أحد من أهل رفقته وليس عليه إخراج بدله، وإن قيل لا يجوز أن يأكل منه عند بلوغ محله فليس عليه نحره وإن نحره كان له أن يأكل وعليه بدله والأول من الوجهين أصح ألا ترى أنه لو نذر عتق عبد بعينه فمات لم يلزمه كذلك إذا نذر هدياً بعينه ثم مات لم يلزمه بدله؛ لأن حكم الهدي إذا نذره والعبد إذا نذر عتقه سواء إلا في موضع واحد وهو: إذا نذر عتق عبده فقتله لم يلزمه بدله، ولو نذر هدياً فقتله لزمه بدله والفرق بينهما أن حق المساكين قد تعلق بنذر الهدي فلزمه ولم يتعلق بالعتق فلم يلزمه بدله والله أعلم.

فصل: إذا ساق المحرم هدياً فضل منه فإن كان في عمرة انتظر به أبداً فإن وجده نحره وإن كان في حج تربص به إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ولا يفوته ذلك ما لم تغب الشمس من يومه وإن وجده نحره وإن لم يجد المعتمر ذلك بعد تطاول الزمان ولا وجد الحاج ذلك حتى خرجت أيام التشريق فهل عليه مثله بدلاً أم لا؟ على قولين:

أحدهما: عليه بدله وهو قوله في القديم؛ لأنه يضل بتفريط من سائقه وإن خفي.

والقول الثاني: قاله في كتاب الضحايا، ليس عليه بدله، لأنه لو مات لم يلزمه بدله وهو بالموت غير مرجو فإذا ضل فأولى أن لا يلزمه بدله؛ لأنه بعد الضلال مرجو فعلى هذا لو أبدله ثم وجده قال الشافعي نحره، لأنه قد أوجبه فلا يعود في ملكه أبداً وقد أخرجه إلى شيء لله عز وجل وقد روى ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها أنها حجت فأهدت بدنتين وقلدتهما فضلتا فاشترت مكانهما فقلدتهما ثم وجدت الأولتين قال فنحرتهن أربعتهن فكانت كلما حجت بعد ذلك أهدت أربعاً من البدن[1] وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/٢٤٤.



فهرس الجزء الرابع من الحاوي

كتاب الحج

بيان معنى الحج في لسان العرب ٣

فصل: وجوب الحج معتبر بخمسة شروط ٥

مسألة: من حجّ مرة واحدة في دهره فليس عليه غيرها ٥

الاستطاعة تنقسم اثني عشر قسماً ٧

باب إمكان الحج وأنه من رأس المال ١٦

فصل: النيابة في حج التطوع لا تجوز من غير وصية ١٧

مسألة: إن كان عام جدب أو عطش.. لم يلزمه الحج ١٨

ليس لمن لم يؤد فرض الحج عن نفسه أن يحجّ عن غيره سواء أمكنه الحج أم لا . ٢١

مسألة: لو أحرم متطوعاً وعليه حجّ كان فرضه، أو عمرة كانت فرضه ٢٢

فصل: العمرة كالحج سواء، ليس لمن لم يعتمر عن نفسه أن يعتمر عن غيره ... ٢٣

باب بيان وقت فرض الحج وكونه على التراخي ٢٤

كل من لزمه فرض الحج فالأولى به تقديمه ويجوز له تأخيره وفعله متى شاء به .. ٢٤

باب بيان وقت الحج والعمرة ٢٧

أشهر الحج هي شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر ٢٧

لا يجوز الإحرام بالحج قبل أشهره ٢٨

مسألة: وقت العمرة متى شاء ٣٠

جواز الاعتمار في السنة مراراً ٣١

باب بيان أن العمرة واجبة كالحج ٣٣

باب ما يجزىء من العمرة إذا اجتمعت إلى غيرها ٣٧

القران بين الحج والعمرة جائز ٣٧

كل من مرّ بميقات بلده حجاً أو عمرة أو قراناً فعليه الإحرام من ميقاته ٤٠

الحلّ كله ميقات العمرة لأهل مكة ٤٢

باب بيان إفراد الحج عن العمرة ٤٣

لا اختلاف بين الفقهاء في جواز الإفراد والتمتع والقران ٤٤

باب صوم المتمتع بالعمرة إلى الحج ٤٩

جملة التمتع ضربان ضرب يجب فيه الدم وضرب لا دم فيه ٤٩
إذا اعتمر المتمتع بالهدي ففرضه الصوم ٥٣
فصل: إذا لم يصم الثلاثة في أيام الحج متى خرجت أيام الحجّ قضاها فيما بعد.. ٥٤
مسألة: يصوم السبعة إذا رجع إلى أهله ٥٥
مسألة: إن لم يصم حتى مات تصدَّق عما أمكنه فلم يصمه عن كل يوم مُدًّا من حنطة ٦٠
إن مات بعد الفراغ من أركان الحج فعلى ضربين ٦٠
مسألة: إن لم يمت ودخل في الصوم ثم وجد الهدي فليس عليه الهدي، وإن أهدى فحسن ٦١
فصل: إذا فرغ المتمتع من عمرته وأحلّ منها فهو حلال كغيره ٦٤
باب مواقيت الحج ٦٧
مواقيت الحج خمسة: ذو الحليفة، والجحفة، ويلملم، وقرن، وذات عرق ... ٦٧
فصل: إذا كان الميقات في موضع أو قرية فخرب وأحدث الناس بعده قرية، فالميقات من الموضع الأول الذي خرب ٦٩
مسألة: المواقيت لأهلها، ولكل من يمرّ بها ممن أراد حجًا أو عمرة ٧٠
مسألة: المواقيت في الحج والعمرة والقران سواء ٧١
فصل: في دخول مكة بغير حج أو عمرة ٧٤
مسألة: من كان أهله دون الميقات فميقاته من حيث يحرم من أهله لا يجاوزه .. ٧٥
باب الإحرام والتلبية ٧٧
مسألة: إذا أراد الرجل الإحرام اغتسل لإحرامه من ميقاته ٧٧
مسألة: يتطيّب لإحرامه إن أحبّ قبل أن يحرم ٧٨
فصل: وقت الإهلال بالتلبية في الاختيار هو أن تنبعث به راحلته إن كان راكباً، أو يتوجه في السير إن كان ماشياً ٨١
الإحرام ينعقد لمجرد النية ٨١
مسألة: إن لبّى بحج وهو يريد عمرة فهي عمرة، وإن لبّى بعمرة وهو يريد حجًا فهو حجّ ٨٣
مسألة: إن لبّى يريد الإحرام ولم ينو حجًا ولا عمرة فله الخيار أيهما شاء ٨٣
مسألة: إن لبّى بأحدهما فنسيه فهو قارن ٨٥
بيان مما «التلبية» مأخوذة ٨٨
فصل: يستحب رفع الصوت بالتلبية ٨٩
يستحب للمحرم أن يلبي في جميع أحواله ٨٩

بيان لفظ التلبية وصفتها ٩٠
أركان الحج والعمرة ومناسكهما المرأة والرجل فيهما سواء،
وإنما يختلفان في شيء من هيئات الأركان الأربعة ٩٢
فصل: ما تخالف فيه المرأة الرجل في هيئات الإحرام ٩٢
فصل: ما تخالف فيه المرأة الرجل في الوقوف ٩٤
فصل: ما تخالف فيه المرأة الرجل في الطواف ٩٤
فصل: ما تخالف فيه المرأة الرجل في السعي ٩٥
باب ما يجتنبه المحرم من الطيب ولبس الثياب ٩٦
مسألة: لا يلبس المحرم قميصاً ولا عمامة ولا برنساً ولا خُفَّيْن ٩٦
مسألة: ولا يلبس ثوباً مسّه زعفران ولا ورس ولا شيء من الطيب ٩٩
فصل: إذا كان الثوب مصبوغاً بطيب قد أثّر فيه، فله ثلاثة أحوال ٩٩
فصل: إذا لبس الحلال ثوباً مطيباً ثم أحرم
فيه واستدام لبسه جاز ولم تجب عليه الفدية ١٠٠
فصل: إذا كان المحرم مصدعاً فشدّ رأسه بعصابة فعليه الفدية ١٠٢
مسألة: إن احتاج إلى حلق رأسه فحلقه فعليه فدية ١٠٤
إذا فعل المحرم ما نهي عنه فهو على ثلاثة أضرب:
أحدهما ما استوى حكم عامده وناسيه في وجوب الفدية فيه، والثاني ما اختلف
حكم عامده وناسيه، والثالث ما اختلف قول الشافعي فيه ١٠٥
فصل: إذا أراد المحرم إزالة ما على جسده من الطيب فله حالان ١٠٧
مسألة: ما شم من نبات الأرض مما لا يتخذ طيباً أو أكل تفاحاً أو أترجًا
أو دهن جسده بغير طيب فلا فدية عليه ١٠٨
بيان أن الدهن ضربان: طيب، وغير طيب ١٠٩
فصل: إذا طلى المحرم شعر رأسه ولحيته باللبن
جاز ولا فدية عليه ١١٠
مسألة: ما أكل من خبيص فيه زعفران فصبغ اللسان فعليه الفدية،
وإن كان مستهلكاً فلا فدية فيه ١١٠
فصل: إذا أكل المحرم طيباً افتدى، إلا أن يكون عوداً فلا يفتدي بأكله ١١١
مسألة: العصفر ليس من الطيب ١١١
مسألة: له أن يجلس عند العطّار ويشتري الطيب ما لم
يمسّه بشيء من جسده ١١٢
فصل: إذا وطأ الطيب بقدمه فعلق به فعليه الفدية ١١٣

جلوسه عند الكعبة وهي تجمّر مباح كجلوسه عند العطار ١١٣
مسألة: إن حلق وتطيّب عامداً فعليه فديتان ١١٣
فصل: حكم شعر اللحية وسائر الجسد ١١٥
الأظافر حكمها حكم الشعر والعمد فيها والخطأ سواء ١١٧
مسألة: لا يمنع المحرم من حلق شعر المحلّ ١١٨
مسألة: ليس للمحلّ أن يحلق شعر المحرم ١١٩
مسألة: لا بأس بالكحل ما لم يكن فيه طيب فإن كان
فيه طيب افتدى ١٢١
اغتسال المحرم بالماء والانغماس فيه جائز ١٢١
فصل: دخول الحمام وإزالة الوسخ جائز ١٢٢
مسألة: لا بأس أن يقطع العرق ويحتجم ما لم يقطع شعراً ١٢٢
مسألة: لا ينكح المحرم ولا يُنكح ١٢٣
اختلاف الناس في نكاح المحرم وإنكاحه ١٢٣
مسألة: لا بأس أن يراجع امرأته إذا طلّقها تطليقة ما لم تنقض العدة ١٢٧
مسألة: لبس المنطقة للمحرم جائز ١٢٧
مسألة: يجوز للمحرم أن يستظلّ سائراً ونازلاً ١٢٨
فصل: لا بأس للمحرم والمحرمة أن ينظرا في المرآة لحاجة وغير حاجة ١٢٩
باب دخول مكة ١٣٠
مسألة: من السنّة لمن أراد دخول مكة لحج أو عمرة أن يغتسل
لدخولها من بين ذي طوى إذا كان طريقه عليها ١٣٠
مسألة: يدخل من ثنية كداء وتغتسل المرأة الحائض ١٣١
فصل: استحبّ قوم دخول مكة ليلاً ١٣١
فصل: يستحب لمن دخل مكة أن يدخلها بخشوع قلب وخضوع جسد ١٣١
مسألة: ما يقول إذا رأى البيت ١٣٢
إذا أراد الطواف فيجب أن يبتدىء بالحجر الأسود ١٣٤
فصل: ما يقول عند استلامه ١٣٦
فصل: النساء لا يختار لهن الاستلام ولا التقبيل ١٣٦
مسألة: في الاضطباع للطواف ١٣٩
الاستلام مستحبّ في جميع الطواف ١٤٠
مسألة: في كيفية الرمل ١٤٠
التكبير عند محاذاة الحجر مستحبّ ١٤٢

فصل: الكلام في الطواف مباح ١٤٣
فصل: الأكل والشرب في الطواف مكروه ١٤٤
مسألة: لا يجزىء الطواف إلا بما تجزىء به الصلاة من الطهارة من الحدث وغسل النجس ١٤٤
فصل: ستر العورة واجب في الطواف وشرط في صحته ١٤٧
مسألة: إن طاف فسلك الحجر أو على جدار الحجر أو على شاذروان الكعبة لم يعتدّ به في الطواف ١٤٩
الطواف المشروع هو أن يجعل الحجر عن يساره ويمضي في الطواف على يمينه ١٥٠
فصل: أعداد الطواف سبع لا يجوز الاقتصار على أقل منها ١٥١
فصل: طواف الماشي أفضل من طواف الراكب ١٥١
مسألة: إذا أكمل الطائف طوافه سبعاً صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم ١٥٣
مسألة: إذا فرغ من ركعتي الطواف عاد إلى الحجر فاستلمه ١٥٤
فصل: يختار أن يدخل الحجر ويدعو تحت الميزاب ١٥٥
السعي سبعاً بين الصفا والمروة ركن واجب في الحج والعمرة ١٥٥
فصل: إذا ثبت وجوب السعي فمن شرط صحته أن يتقدمه الطواف ١٥٧
مسألة: إن كان معتمراً وكان معه هدي نحر وحلق أو قصّر، والحلق أفضل ... ١٦١
فصل: إذا أراد حلق رأسه بدأ بشقّه الأيمن ١٦٢
مسألة: ليس على النساء حلق ولكن يقصّرن ١٦٤
مسألة: القارن بين الحج والعمرة في إحرامه كالمفرد يجزئه لها طواف واحد وسعي واحد ١٦٤
مسألة: يخطب الإمام يوم السابع من ذي الحجة بعد الظهر بمكة ١٦٦
فصل: من السنة أن يبتدىء بالخطبة قبل الأذان ١٦٩
فصل: الجمع بين الصلاتين مسنون ١٦٩
فصل: زمان الوقوف من بعد زوال الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر ١٧٢
مسألة: إذا غربت الشمس دفع الإمام وعليه الوقار والسكينة فإذا وجد فرجة أسرع ١٧٤
مسألة: إذا أتى المزدلفة نزل بها ١٧٥
مسألة: يختار لمن بات بمزدلفة أن يأخذ منها سبع حصيات لجمرة العقبة ١٧٨
مسألة: الرمي بما قد رُمي به مكروه ويجزىء عنه ١٧٩
إذا بات الإمام والناس معه بمزدلفة صلى الصبح في أول وقتها مع طلوع الفجر الثاني ١٨١

بيان حدود منى ١٨٣

فصل: يكون على تلبية بمنى قبل أن يرمي جمرة العقبة، فإذا ابتدأ برميها قطع التلبية ١٨٤

الرمي الواجب في يوم النحر واختيار وقت رميها ١٨٤

نحر الهدي في يوم النحر من أفضل القرب ١٨٦

مسألة: يأكل من لحم هديه ١٨٧

الهدي على ثلاثة أضرب: ضرب وجب بالإحرام، وضرب وجب بالنذر، وضرب تطوع به ١٨٧

فصل: قدر ما يستحبّ له أن يأكل ويتصدق ١٨٨

فصل: إذا وضح حكم الإحلال الأول والإحلال الثاني انتقل الكلام إلى ما يستباح بالإحلال الأول والإحلال الثاني ١٨٩

مسألة: يتطيب لحلّه إن شاء قبل أن يطوف بالبيت ١٩١

مسألة: يخطب الإمام بعد الظهر يوم النحر ويعلّم الناس الرمي والنحر والتعجيل لمن أراده في يومين بعد النحر ١٩١

مسألة: يطوف بالبيت طواف الفرض وهي الإفاضة وقد حلّ من كل شيء النساء وغيرهن ١٩٢

مسألة: يرمي أيام منى الثلاثة في كل يوم إذا زالت الشمس الجمرة الأولى بسبع حصيات والثانية بسبع والثالثة بسبع ١٩٣

بيان المقصود من رمي الجمار ١٩٥

مسألة: إن نسي في اليوم الأول شيئاً من الرمي رماه في اليوم الثاني وما نسيه في الثاني رماه في الثالث ١٩٦

مسألة: يخطب الإمام بعد الظهر يوم الثالث من يوم النحر وهو النفر الأول ... ١٩٨

مسألة: من لم يتعجل حتى يمسي رمى من الغد فإذا غربت الشمس انقضت أيام منى ١٩٩

فصل: البيع والشراء في الحج بعرفة ومنى جائز........................ ٢٠١

المبيت بمنى في ليالي منى سنّة ٢٠٥

فصل: الفدية في ترك المبيت........................ ٢٠٥

مسألة: يفعل الصبي في كل أمره ما يفعله الكبير ٢٠٦

إذا فرغ الحاج من رميه وأكمل جميع حجّه فإن كان مكياً أو كان من غير أهل مكة فأراد المقام بمكة فليس عليه طواف الوداع ٢١٢

مسألة: ليس على الحائض وداع ٢١٣

فصل: زيارة قبر النبي ﷺ مأمور بها ومندوب إليها ٢١٤
المحرم ممنوع من الوطء في إحرامه ٢١٥
فصل: الواطىء ناسياً فيه قولان ٢١٩
مسألة: سواء وطىء مرة أو مرتين لأنه فساد واحد ٢١٩
مسألة: من أفسد العمرة فعليه القضاء من الميقات الذي ابتدأها منه ٢٣٢
الأحكام المتعلقة بالقران ٢٣٦
مسألة: لا يدخل مكة إلا بإحرام في حجّ أو عمرة ٢٤٠
باب من لم يدرك عرفة ٢٤٣
باب الصبي إذا بلغ والعبد إذا عتق والذمي إذا أسلم وقد أحرموا ٢٤٤
إذا أحرم العبد بالحج ثم وطىء فيه فمذهب الشافعي أنه كالحر قد فسد حجه ولزمه إتمامه وقضاؤه ٢٤٨
ليس للعبد أن يحرم بحجة ولا عمرة إلا بإذن سيده ٢٥٠
جملة الدماء الواجبة عن العبد في إحرامه ضربان ٢٥٣
باب هل له أن يحرم بحجتين أو عمرتين وما يتعلق بذلك ٢٥٥
باب الإجارة على الحج والوصية به ٢٥٧
باب قتل المحرم الصيد عمداً أو خطأ ٢٨٢
قتل الصيد حرام في الحرم والإحرام ٢٨٢
باب جزاء الصيد ٢٨٦
إذا قتل المحرم صيداً له مثلٌ من النعم فعليه مثله من النعم ٢٨٦
الحيوان كله ضربان: إنسيّ ووحشيّ ٢٩٠
مسألة: لا يفدي إلاّ من النعم ٢٩٣
مسألة: في صغار أولادها صغار أولاد هذه ٢٩٤
مسألة: إذا أصاب صيداً أعور أو مكسوراً فداه بمثله ٢٩٥
مسألة: ويفدي الذكر بالذكر والأنثى بالأنثى ٢٩٦
جزاء الصيد على التخيير عند الشافعي ٢٩٩
مسألة: لا يجزئه أن يتصدّق بشيء من الجزاء إلا بمكة أو بمنى ٣٠٢
مسألة: إن أكل من لحمه فلا جزاء عليه إلا في قتله أو جرحه ٣٠٢
فصل: حكم غير القاتل في أكل الصيد المقتول ٣٠٤
مسألة: لو دلّ على صيد كان مسيئاً ولا جزاء عليه ٣٠٦
مسألة: من قطع من شجر الحرم شيئاً جزاه محرماً كان أو حلالاً ٣١٠
مسألة: في الشجرة الصغيرة شاة وفي الكبيرة بقرة ٣١٣

مسألة: سواء ما قَتل في الحرم أو في الإحرام ٣١٤
كل ما وجب بالإحرام من جزاء الصيد أو كفارة أذى أو غير ذلك
من سائر الدماء فهو في الحجّ والعمرة والقران سواء ٣١٩
مسألة: لو اشتركوا في قتل صيد لم يكن عليهم إلا جزاء واحد ٣٢٠
إذا قتل المحرم صيداً مملوكاً فعليه جزاؤه للمساكين وقيمته لمالكه ٣٢٤
باب جزاء الطائر، ٣٢٩
أصناف الطائر ٣٢٩
باب ما يحل للمحرم قتله ٣٤١
باب الإحصار ٣٤٥
إذا أحصر المحرم بحجّ أو عمرة وصدّ عن البيت بعدوّ مسلم أو كافر فله أن
يتحلل من إحرامه ٣٤٥
فصل: المحصر في الحرم على ثلاثة أضرب ٣٤٩
حال الإحصار بالمرض ٣٥٧
باب حصر العبد المحرم بغير إذن سيده والمرأة تحرم بغير إذن زوجها ٣٦٢
باب الأيام المعلومات والأيام المعدودات ٣٦٦
باب نذر الهدي ٣٦٩
جملة الهدي ضربان: واجب وغير واجب ٣٦٩
مسألة: يجزئه الذكر والأنثى ولا يجزئه من الضأن إلا الجذع فصاعداً ٣٧١
إذا كان الهدي بدنة أو بقرة فمن السنّة تقليدها وإشعارها، وإن كانت
شاة فمن السنّة تقليدها دون إشعارها ٣٧٢
فصل: إذا قلّد هديه لم يصر محرماً ما لم يعقد الإحرام ٣٧٣
مسألة: إن كان الهدي ناقة فنتجت سيق معها فصيلها ٣٧٥
مسألة: إن ذبح الإبل ونحر البقر والغنم أجزأه ذلك. وكرهه الشافعي ٣٧٧
فصل: زمان النحر والهدي ٣٧٨